بعونہ تعالیٰ

رسالہ

قول المختار

فی

مسئلۃ الجبر والاختیار

از افادات حضرت خداوندگار غیث الاخیار وغیاث الابرار مخزن الاسرار

معدن الانوار سر الاکبر سیدنا حافظ شاہ علی انور قلندر روح اللہ روحہ الاطہر

(مترجمہ)

والا تبار عالی وقار ضیاء الصفا اصفیای کبار جناب مولانا مولوی محمد تقی حیدر

(نور اللہ قلبہ بنورہ الانور)

(باہتمام شیخ محمد قادر بخش مہتمم)

مطبع تاج المطابع لکھنؤ طبع شد

فہرست مضامین کتاب

صفحہ	مضمون
۱	حمد و نعت
۴	مقدمہ و سبب تالیف
۶	پہلی اصل شرافت و جامعیت حقیقت انسانی کے بیان مین -
۹	دوسری اصل فضائل انسانی کے بیان مین
۱۶	تیسری اصل عناصر اربعہ کے بیان مین
۱۸	چوتھی اصل نفس کے بیان مین
۲۱	پانچوین اصل نفس کی قوتون کے بیان مین
۲۵	چھٹی اصل جاندارون کے اقسام اور قوت فعل اختیاری کے بیان مین -
۳۳	پہلی تمہید حکمت خیر و شر کے بیان مین
۳۴	دوسری تمہید اس بیان مین کہ برائی پیدا کرنے مین کیا حکمت ہے -
۳۶	تیسری تمہید شر کو رضا کی حد سے خارج کرنے کے بیان مین -
۳۸	چوتھی تمہید بندہ کے افعال اختیاری کے بیان مین
۴۲	پانچوین تمہید حکمت اطاعت کے بیان مین
۴۴	خلق و کسب و قضاء و قدر کے متعلق نکتے
//	پہلا نکتہ
۴۶	دوسرا نکتہ
۴۷	تیسرا نکتہ
۵۲	چوتھا نکتہ

وزیدن نفحات الانس سپاس فزونی اساس و
درخشیدن لمعات القدس شکر بے قیاس بر انوار
حمد گلستان پردازے زیبا و براز ہار نیایش کلیم
ہمکلامے بجا کہ بقانون اشارات نسیم الریاض
عطوفتش غنچۂ دل علیل مزاجان را شفاے
کامل حاصل است و برشحات سحاب مکرمتش
ازہار حقایق اظہار گلزار ابرار را تازگی شامل
سینہ سفینۂ عارفان بنقاشی خامۂ الہامش
آمادۂ معجز نمائی شرح الصدور است مرآۃ الجمال
دل واصلان بہ تجلی صورت تمامش مستعد جلوۂ وحدت

حمد و ثنا کی خوشگوار ہوائین چلنا اور شکر و سپاس کے
مقدس شعلے چمکنا اوس باغبان حقیقی کے انوار حمد
اور اوس کلیم ہمکلام کے شگوفہاے مدح کے لیے سزاوار
ہے جسکے باغ کی ہوا کے جھونکون سے بیمارون کے
غنچۂ دل کو شفاے کامل حاصل اور جس کے سحاب
مکرمت کی بارش سے گلزار ابرارین ازہار حقائق
اظہار تازہ ہین - اوسی کے الہامی قلم کی نقاشی سے
سینۂ عرفا معجزۂ شرح صدور دکھانے پر آمادہ اور اوسی
کی تجلی کاملہ صوری سے واصلین کے آئینۂ قلوب
جلوۂ جمال وحدت کے لیے مستعد ہین -

سے اے نور تو در جملۂ اشیا ظاہر
وز منظر چشم اہل عرفان ناظر
عالم ہمہ از نور تو روشن گشتہ
ہم اول این سلسلۂ وہم آخر

سے اے نور تو الخ اے وہ ذات کہ تیرا نور ہر چیز
میں ظاہر ہے اور وہ نور اہل عرفان کی آنکھ
سے خود ہی دیکھتا ہے۔ تمام عالم تیرے نور سے
منور ہے ابتدا سے انتہا تک۔

سے ہر چہ در چشم جہان بینت نکوست
عکس حسن و پرتو احسان اوست
گر بر ان احسان و حسن ای حق شناس
از تو روزے در وجود آید سپاس
در حقیقت آن سپاس او بود
نام این و آن لباس او بود
ہمچنین شکر تو ظل شکر اوست
آن او مغز آمد و آن تو پوست
لیکن این جا پوست باشد عین مغز
چشم بکشا از رہ وحدت ملغز
گر کشائی چشم عرفان اندکے
اصل و فرع این جا یکے بینی یکے

سے ہر چہ در چشم الخ۔ یعنی جو چیز تمہاری
مشاہدہ کرنے والی آنکھ کو اچھی معلوم ہوتی ہے
وہ حق تعالے کے حسن کا عکس اور اس کے
احسان کا پرتو ہے۔ تو اگر اس حسن و احسان
کا شکر تم کرو۔ تو در اصل یہ شکر حق ہی
کا ہے کیونکہ یہ سب اوسی کے مظاہر
ہیں۔ اسی طرح تمہارا یہ شکر بھی
شکر حق کا پرتو ہے۔ کیونکہ حق کا اپنا
آپ شکر کرنا یہ مغز ہے۔ اور تمہارا
شکر کرنا پوست ہے۔ پھر بنظر توحید۔ یہ پوست
عین مغز ہے کیونکہ بلحاظ عرفان اصل و فرع
ایک ہی وجود ہے۔

مختار سے کہ ہر چہ کرد عین رحمت اوست
ایسا مختار جس کا ہر فعل عین رحمت ہے جو چاہتا ہے

یَفۡعَلُ اللّٰہُ مَا یَشَآءُ وَ یَحۡکُمُ مَا یُرِیۡدُ
کرتا ہے اور جس بات کا ارادہ کرتا ہے اوسی کا حکم کرتا ہے

سے سر ارادت ما و قفِ آستانۂ دوست
سے میرا سر آستانۂ دوست کے لیے وقف ہے

کہ ہرچہ بر سرِ من میرود ارادتِ اوست ؛

و درود نامحدود و خجستہ ورود بر انبیا و اولیایش

کہ برائے تکمیل خلائق و تحصیل حقایق کمر جد بر

میان جہد بستہ اند خاصتہً بر افضل المرسلین و

اکمل النبیین پیشوائے مطلق کُنْتُ نَبِیًّا وَّاٰدَمُ

بَیْنَ الْمَاءِ وَالطِّیْنِ دانائے حقیقت فَعَلِمْتُ

عِلْمَ الْاَوَّلِیْنَ وَالْاٰخِرِیْنَ عارف خبیر

حقایق کونی و الٰہی ناقد بصیر اَرِنَا الْاَشْیَاءَ کَمَا ھِیَ

بلبلِ شاخسارِ باغ بلاغ

شاہبازِ نشیمنِ مازاغ

کہ فیض از چشمۂ اقدس ایزد قدس استفاضہ

نمود و ابواب عنایت بیغایت بر روئے ہر کہ ومہ کشود

آن روز کہ آفریدہ شد لوح و قلم

در بزم عیان نہاد نور تو قدم

کردند محققانِ اسرارِ قدیم

بر صفحۂ دل حرف وفائے تو رقم

و بر آل ولایت مآل و اصحاب ہدایت مآب او کہ

بہ تقبیل خاک آستانۂ او سر مباہات بر عرش مجید

سودہ اند و بر سریر خلافت و امامت متمکن و در

کیونکہ جو کچھ مجھ پر گذرتی ہے وہ اوسی کی مرضی سے ہے

اور بے شمار درود اوس کے انبیا و اولیا پر

جنھون نے تکمیل خلایق و تحصیل حقایق مین کوشش

فرمائی خصوصاً حضرت افضل المرسلین

و اکمل النبیین پیشوائے مطلق کنت نبیا و ادم

بین الماء والطین دانائے حقیقت فعلمت

علم الاولین والاخرین عارف خبیر حقایق کونی

و الٰہی ناقد بصیر ارنا الاشیاء کما ھی

بلبل شاخسار الخ جنھون نے چشمۂ اقدس

ایزدی سے فیض حاصل کر کے ہر شخص پر

عنایت بے غایت کے دروازے

کھول دیے

آن روز الخ یعنی جس روز لوح و قلم پیدا

کیے گئے اور نور نبوی کا ظہور ہوا اوسی روز

سے محققین اسرار قدیم نے اپنے صفحۂ دل پر نقش

وفا رقم کر لیا ؛ اور اون کی آل ولایت مآل

و اصحاب ہدایت مآب پر جنھون نے اون کے

آستانے کی خاکبوسی سے سر تفاخر عرش تک

پہونچایا اور تخت خلافت و امامت پر متمکن

مابینِ رفعت ورافت متوطن بوده اند۔

مقدمہ بر رہروان مسالک حقیقت و ناہجان مناہج شریعت مخفی نیست کہ علم روشن تر ستارہ ایست کہ بر سپہر حقیقت حقہ انسانیہ تافتہ و عنبرین غنچہ ایست کہ در گلستان خلقت او شگفتہ آن را کہ حکمت دادہ اند و بخطاب رحمت مناب مَنْ [1] یُّؤْتَی الْحِکْمَۃَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیْرًا کَثِیْرًا مخاطب صریح و صحیح گردانیده نیک دریافتنی ست کہ وجود خداداد ش را در سلک فرشتہ سرشتہ اند و رقم سعادت سرمدی بر صفحہ جبین استعدادش نگاشتہ نفسی کہ بحلیۂ علم محلّی نیست چون بدنی ست بیجان و دلی کہ بسکۂ دانش نہ رسیده از غایت قلبی امیست کہ از بے ارزشی ارزان آرے علم مفتاح کنوز حقایق است و مصباح رموز دقائق نظام سلسلۂ وجود است و قوام مرتبۂ شہود علّام حقیقی خود طالب علم است کہ آن را عرفان اسم است کما جاء فی الحدیث فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ [2]

علمت بہ کمال معرفت راہ دہد
علمت دل پاک و جان آگاه دہد

اور مابینِ رفعت ورافت مین ساکن ہوے۔

مقدمہ حقیقت کے مراحل طے کرنے والون اور شریعت کے راستون پر چلنے والون کو معلوم ہے کہ علم وہ روشن ستارہ ہے جو آسمان حقیقت انسانیہ پر چمکتا اور وہ مہکتا پھول ہے جو اوس کے باغ فطرت مین کھلتا ہے جسکو حکمت عطا کی اور من یؤتی الحکمۃ الخ کے خطاب رحمت سے مخاطب کیا تو سمجھ لینا چاہیے کہ اوس کے وجود خداداد کو فرشتون کے زمرہ مین رکھا اور سعید ازلی کیا جو ذات زیور علم سے آراستہ نہین وہ جسم بے جان ہے اور جس دل پر سکۂ عقل نہین وہ انتہائی کھوٹے پن سے بے قیمتی سے بھی ارزان ہے۔ بے شک علم ہی حقایق کے خزانون کی کنجی اور باریک رموز کے مشاہدہ کی شمع ہے۔ اسی سے سلسلۂ وجود کا انتظام اور مرتبۂ شہود کا قیام ہے علّام حقیقی خود اوس علم کا طالب ہے جسکا نام عرفان ہے چنانچہ حدیث مین ہے کہ فاحببت ان اعرف سے علمت بکمال معرفت الخ یعنی علم ہی کمال معرفت کا راستہ بتاتا اور دل پاک و جان آگاہ دیتا ہے

[1] جس کو حکمت دی گئی اوسے خیر کثیر دی گئی ۱۲

[2] میں پوشیدہ خزانہ تھا میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں ۱۲

گر جاہ طلب کنی ترا جاہ دہد
ور حق طلبی بقاء باللہ دہد

شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُو الْعِلْمِ۔ فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى الْكَوَاكِبِ پس بر طالب طریق عقل و شارب رحیق شرع واجب است کہ در جملہ علوم عموما و در علم عقائد خصوصا توغلی کامل نماید کہ ایمان کامل عبارت ازین ست و نیز در مسئلہ جبر و اختیار کہ رہ تحقیقش سخت دشوار گذار است فقیر حقیر علی الشہیر بالانور بحسن خطاب بعضے حضرات کہ مرا بہ اعتقاد خود لائق سلوک این طریق می پنداشتند خامہ در دست گرفت و بہ تسطیر سطرے چند این نامہ چون اعمال نامۂ خود سیاہ کرد و بہ

قول المختار فی مسئلۃ الجبر والاختیار

موسوم ساخت باشد کہ سعی من مشکور افتد و در نامۂ اعمالم ثواب این و دیگر باقیات صالحات ثبت گردانند اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيعُ اَجْرَ الْعَامِلِيْنَ و این نمیقہ انیقہ مرتب است بر چند اصول و تمہیدات ـــ

اسی سے دنیاوی شہرت اور اسی سے بقاء باللہ حاصل ہوتی ہے۔

اللہ نے گواہی دی کہ بجز اوس کے کوئی معبود نہین اور ملائکہ و ذی علم لوگون نے بھی ÷ عالم کی فضیلت عالم پر ویسی ہے جیسی ماہتاب کی ستارون پر لہذا راہ عقل چاہنے والے اور جام شرع پینے والے پر عموماً کل علوم اور خصوصاً علم عقائد مین پوری مصروفیت رکھنا واجب ہے کیونکہ یہی ایمان کامل ہے خصوصاً مسئلہ جبر و اختیار جو نہایت مشکل ہے فقیر حقیر علی انور نے بعض حضرات کی فرمایش سے (جو اپنے خیال مین مجھے اس قابل سمجھتے ہین) قلم اوٹھایا اور ان چند سطرون کو اپنے نامہ اعمال کی طرح سیاہ کرکے

قول المختار فی مسئلۃ الجبر والاختیار

نام رکھا۔ شاید میری یہ کوشش مقبول ہو اور میرے نامہ اعمال مین اس کا ثواب دیگر باقیات صالحات کی طرح لکھا جائے کیونکہ اللہ عاملین کا اجر ضائع نہین کرتا اور یہ رسالہ چند اصول و تمہیدات پر مرتب ہے۔

اصل اول در شرافت و جامعیت حقیقت انسانی

باید دانست که حقیقت انسانیه کامله حاضر است با جمیع مظاهر در هر مراتب زیرا که مرتبهٔ اولی یعنی تعین اول یافته می شود دران مرتبه علم بذات و سائر صفات و ماهیت بعلم اجمالی و در مرتبهٔ ثانیه یعنی تعین ثانی یافته میشود دران علم بجمیع بر وجه تفصیل و در سائر مراتب روحانیه و جسمیه و مثالیه یافته میشود آن معانی بوجود عینی و در مرتبه کمالیه انسانیه یافته می شود جمیع آنچه درین مراتب اند بوجه شمول آن بر آنها بمعنی احدیت جمعیه حقیقیه کمالیه که متصور نمی شود زیادت بران از جهت تمام و کمال پس ظاهر شد که صورت کامله ظاهرهٔ الٰهیه تحت این مظاهر ممکن نیست ظهور آن من حیث هی کذلک درین مظهر و باین تقریر دفع می شود آنچه گفته می شود که هرگاه حقیقت حق و صورت حقیقت همان وجود است که متعین بجمیع تعینات و سائر صفات و اضافات است صحیح ست آنکه باشد مظهر آن مجموع اجزاء عالم کبیر و احدیه ضوع و هیئت صوریه اجتماعیه مرکبه مثل مجموع انسان

پہلی اصل شرافت و جامعیت حقیقت انسانی کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ حقیقت کاملۂ انسانیہ ہر مرتبہ مین کل مظاہر کے ساتھ موجود ہے کیونکہ مرتبۂ اول یعنی تعین اول مین علم بذات و صفات و ماہیات اجمالی اور دوسری مرتبہ یعنی تعین ثانی مین تفصیلی پایا جاتا ہے اور باقی مراتب روحانیہ و جسمانیہ و مثالیہ مین وہ معانی بوجود عینی پائے جاتے ہین اور مرتبۂ کمالیہ انسانیہ مین یہ سب پایا جاتا ہے کیونکہ یہ اون پر بمعنی احدیت جمعیہ حقیقت کمالیہ شامل ہے اس لیے کہ بوجہ تکمیل کے اوس مین زیادتی نہین ہوسکتی لہذا معلوم ہوا کہ ظہور صورت کاملۂ ظاہرۂ الٰہیہ ان مظاہر مین اس حیثیت سے بجز اس مظہر کے ناممکن ہے اس تقریر سے یہ قول دفع ہوجاتا ہے کہ جب حقیقت حق اور صورت حقیقت ایک ہی موجود ہے جو کل تعینات و صفات و اضافات سے متعین ہے تو صحیح ہے کہ اوس کا مظہر اجزاء عالم کبیر کا مجموعہ ہو کہ اون اجزاء کا موضوع ایک ہے اور ہیئت صوریہ اجتماعیہ مرکب ہے جس طرح کہ پورا انسان

مرکب از نفس و قواے جسمانیہ و مادیہ انتہی و ہم
دران است بدانکہ آدمی مرکب است از جمیع عوالم
و اکمل موجودات است و پیش اہل بصیرت
میان او و میان حق عزوجل ہیچ واسطہ
نیست و مقصود از ہمہ افعال اوست الا مقربان
ملأ اعلی کہ مستثنے اند و نیز لولاک لما خلقت
الافلاک در حق سید المرسلین آمدہ است
صلوات اللہ علیہ و عند ذوالبصایر و التحقیق مقرر
است کہ تخصیص او بدین معنی از براے آن ست
کہ باتفاق اہل کشف و علما و مشاہدہ او اکمل الاولین
و الآخرین است و اگرچہ مطلق اہل معرفت محبوبان
جناب ازل اند کُنتُ کنزاً مخفیاً فاحببتُ
ان اُعرَف فخلقتُ الخلق ـــہ

ہر آن نقشے کہ در عالم نہادیم
تو زیبا بین کہ ما زیبا نہادیم

و مرتبہ انسان کامل عبارت است از جمیع
جمیع مراتب الٰہیہ و کونیہ از عقول و نفوس کلیہ و
جزئیہ تا آخر تنزلات وجود و این مرتبہ را مرتبہ
عمائیہ نیز گویند از براے مشابہت این مرتبہ

جو نفس اور قواے جسمانیہ و مادیہ سے مرکب ہے
انتہی اور انسان کل عوالم سے مرکب اور تمام
موجودات سے اکمل ہے اہل بصیرت کے نزدیک
مابین اس کے اور حضرت حق کے کوئی واسطہ نہین
اور تمام افعال سے وہی مقصود ہے بجز فرشتگان
مقرب کے جو مستثنے ہین لولاک لما خلقت الخ
سے آنحضرت صلعم کی تخصیص محققین اہل نظر کے
نزدیک اسی لیے ہے کہ باتفاق اہل کشف و علما
مشاہدہ آنحضرت صلعم ہی اکمل الاولین والآخرین
ہین اگرچہ مطلقاً عرفا بھی محبوب حق ہین
کنت کنزا مخفیا فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق

ـــہ

ہر آن نقشے کہ الخ یعنی عالم کی ہر چیز کو اچھا ہی
دیکھنا چاہیے کیونکہ وہ اچھی ہی بنائی گئی ہے
اور مرتبہ انسان کامل کل مراتب الٰہیہ و
کونیہ عقول و نفوس کلیہ و جزئیہ کا جامع ہے
آخر تنزلات وجود تک اور اس مرتبہ کو مرتبہ عمائیہ بھی
کہتے ہین کیونکہ یہ مرتبہ مرتبہ الٰہیہ سے مشابہ ہے

بامرتبہ الٰہیہ وفرق میان این ہر دو بہ ربوبیت
و مربوبیت است ولہذا سزاوار خلافت حق
ومظہر ایجاد صفات اوست چون فضائل انسانی
خارج از حیطۂ تقریر است تحریرش بر وجہ تحریر
چگونہ توان کرد این قدر البتہ باقی ست کہ گویم
و درین گفتن بمسلک صاحب لوایح[1] گویم کہ آدمی
اگرچہ بسبب جسمانیت در غایت کثافت است
اما بحسب روحانیت در نہایت لطافت است
بہرچہ رو آرد حکم آن گیرد و بہرچہ توجہ کند رنگ
آن پذیرد ولہذا حکما گفتہ اند کہ چون نفس ناطقہ
بصور مطابقہ حقایق متجلی گردد بہ احکام صادقۂ
آن متحقق شود فصارت کانہا الوجود کلہا
وایضا عموم خلایق بواسطۂ شدت اتصال بدین
صورت جسمانی وکمال اشتغال بدین پیکر ہیولانی
چنان شدہ اند کہ خود را ازان بازنمی دارند و
امتیاز نمی توانند کرد ؎

اے برادر تو ہمین اندیشۂ
ما بقی تو استخوان و ریشۂ
گر گلست اندیشۂ تو گلشنی * ور بود خاری تو ہیمہ گلخنی

اور ان دونون مین ربوبیت اور مربوبیت کا فرق
ہے اسی لیے وہ خلیفۂ حق و مظہر ایجاد صفات
ہے جب انسانی فضائل کا بیان ہی دشوار ہے
تو لکھنا کیسے ممکن ہے مگر پھر بھی صاحب لوائح[1] کے
مسلک پر لکھتا ہون کہ آدمی اگرچہ بوجہ جسمانیت
نہایت کثیف ہے مگر بلحاظ روحانیت نہایت
لطیف ہے جس طرف متوجہ ہوتا ہے ویسا ہی
ہو جاتا اور اوسی رنگ مین رنگ جاتا ہے
اسی لیے حکما کہتے ہین کہ جب نفس ناطقہ
صور مطابقۂ حقایق سے متجلی اور اون کے
احکام سے متحقق ہوتا ہے تو وہ ایسا ہو جاتا ہے
کہ گویا تمام وجود وہ خود ہی ہے۔ نیز عام
لوگ بسبب اس صورت جسمانی کی شدت
اتصال اور اس شکل انسانی مین کمال اشتغال
کے ایسے ہو گئے ہین کہ خود کو اوس سے نہ باز رکھتے
اور نہ امتیاز کر سکتے ہین ؎

اے برادر تو الخ ۔ یعنی وجود انسانی
محض خیالی ہے اگر خیال مسرت ہے تو فرحت
ہے ۔ اور اگر رنج ہے تو کلفت ہے ٭٭

[1] مولانا جامی قدس سرہ ۱۲۵

پس می باید کہ بکوشی و خود را از نظر خود بپوشی و بر
ذاتے اقبال کنی و بہ حقیقتے اشتغال نمائی کہ درجات
موجودات ہمہ مجالی جمال اویند و مراتب کائنات
مرایاے کمال او و برین نسبت چندان مداومت
نمائی کہ با جان تو در آمیزد و ہستی تو از نظر تو برخیزد
اگر بخود رو آری رو بہ او آوردہ باشی و چون تعبیر از خود
کنی از و تعبیر کردہ باشی مقید مطلق شود و انا الحق ہو الحق گردد

گر گل گذرد بخاطرت گل باشی + ور بلبل بیقرار بلبل باشی
تو جزوی و حق کل ست گر روزی چند + اندیشۂ کل پیشہ کنی کل باشی

ز آمیزش جان و تن توئی مقصودم + وز مردن و زیستن توئی مقصودم
تو دیر بزی کہ من برفتم ز میان + گر من گویم ز من توئی مقصودم

کی باشد و کی لباس ہستی شدہ شق + تابان گشتہ جمال وجہ مطلق
دل در سطوات نور او مستہلک + جان در غلبات شوق او مستغرق

ع درخانہ اگر کس ست یک حرف بس ست

فصل دوم

دانستنی است کہ فضائل حقیقت انسانی کہ ثابت اند از کتاب اول خلافت آدم علیہ السلام ست
کہ جملہ انسان اولاد وے اند و او روح عالم ست و این
شرف مختص بہ آدم نیست بلکہ شریک اند اولاد کامل او
اما ناقص من حیث ذریت ہم اگر از درجہ اعتبار ساقط
نگردانیدہ شود عجب نیست کمال انسان کامل تا کجا
در شمار آید و خود از ین چہ زاید خواہد بود کہ حق سبحانہ در آئینۂ

لہذا خود کو بکوشش اپنی نظر سے چھپانا اور اُس ذات و حقیقت کی
طرف متوجہ کرنا چاہیے جسکے مجالی جمال و آئینہ کمال تمام
موجودات و مراتب کائنات ہیں اور اس نسبت پر ایسی مواظبت
کرنا چاہیے کہ اپنی ہستی کا اعتبار جاتا رہے پھر اپنی طرف جو توجہ
ہوگی وہ حقیقتاً اُسی کی طرف توجہ ہوگی مقید مطلق اور
انا الحق ہو الحق ہو جاویگا ؎ گر گل گذرد الخ یعنی اگر پھول کا
خیال کرو تو پھول ہو اور اگر بلبل کا خیال کرو تو بلبل ہو تم جزو
ہو اور حق کل اگر کچھ دنون کل کا خیال کرو تو کل ہو جاؤ ؎
ز آمیزش جان و تن الخ یعنی روح و جسم کی آمیزش نیز موت و
زندگی سے تم ہی مقصود ہو اور بحالت نیستی اگر مین اپنے کو مین
کہون تو اس سے بھی تم ہی مقصود ہو ؎ کے باشد کے لباس
الخ یعنی ایسا بہت کم ہوتا ہے جیسا کہ یہ لباس ہستی شق ہو اور
جمال وجہ مطلق ظاہر ہوا ہے دل اُسکے غلبۂ نور سے ہلاک اور جان
اُسکے بحر شوق میں غرق ہے ع درخانہ اگر الخ یعنی سمجھدار کیلیے اشارہ کافی ہے

دوسری فصل فضائل انسانی کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ منجملہ فضائل حقیقت انسانی جو کتاب سے ثابت ہین
اول حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت ہے جنکی اولاد مین تمام انسان
ہین اور وہ روح عالم ہین اور یہ شرف حضرت آدم علیہ السلام سے مخصوص
نہین بلکہ اسمین اُنکی اولاد کامل بھی شریک ہے اور ناقص اولاد بھی
بحیثیت اولاد اگر اعتبار کیجاے تو عجب نہین انسان کامل کے کمالات
کہان تک شمار کیے جا سکتے ہین اس سے زائد کمال کیا ہوگا کہ اُسکے آئینہ

دل انسان کامل کہ خلیفۂ اوست تجلی می کند و عکس
انوار تجلیات از آئینۂ دل او بر عالم فایض میگرداند
و تا این کامل در عالم باقی است استمداد می کند از حق
بہ تجلیات ذاتیہ و رحمت رحمانیہ و رحیمیہ بواسطۂ اسماء
و صفاتے کہ این موجودات مظاہر و محل استوا اوست
پس عالم بدین استمداد و فیضان تجلیات محفوظ می ماند
یا دام کہ این انسان کامل در وے است پس ہیچ معنی از
معانی باطن بظاہر بیرون نیاید مگر بحکم او و ہیچ چیز
از ظاہر بہ باطن در نرود مگر بامر او فھو البرزخ بین
البحرین والیہ الاشارۃ بقولہ سبحانہ ۔ مرج
البحرین یلتقیان بینھما برزخ لا یبغیان

سوال اگر گویند کہ پیش از تحقق و تعین این صورت
آدمی عالم و دوران افلاک ثابت و قائم بود و از
عدم تعین این صورت آدمی ہیچ خللے و نقصے در
عالم و دوران افلاک نبود پس او چگونہ قطب آن باشد

جواب گوییم کہ ہرچند حسًّا نبود اما معنیً و حکمًا بود کہ
چون بحکم احببت ان اعرف مقصود از ایجاد عالم
کمال ظہور بود و کمال ظہور بر ظہور حقیقت جمعیہ ذات
اجمالًا و تفصیلًا موقوف بود و مظہر آن حقیقت جمعیہ
کماہی جز این صورت عنصری انسانی نبود زیرا کہ ہرچیز
غیر او ہمی نماید از افلاک و عناصر و ہوا و غیر ہا ہر یک مظہر

دل مین حق تعالی متجلی ہوتا ہے پھر اُن تجلیات کا عکس
اُس کے قلب سے عالم پر فایض کرتا ہے جب تک ایسا
کامل عالم مین رہتا ہے تب تک وہ بواسطہ اون اسماء و
صفات کے جن کے مظاہر و محل استوا یہ موجودات ہین حق
سے بذریعہ تجلیات ذاتیہ و رحمت رحمانیہ و رحیمیہ مدد مانگا
کرتا ہے جس کی وجہ سے عالم محفوظ رہتا ہے کوئی شے
باطن سے بلا اوس کے حکم کے ظاہر نہین ہوتی اور ظاہر
سے باطن مین بلا اوسکی اجازت کی جاتی ہے وہ دونون
دریاؤن مین برزخ ہے چنانچہ حق تعالی فرماتا ہے کہ دو دریا
ملتے ہوئے جاری کیے جن کے درمیان ایک پردہ ہے
جو اون کو باہم ملنے نہین دیتا۔

سوال اگر کہین کہ اس صورت انسانی کے ثبوت و تعین
کے پہلے بھی عالم اور دورِ افلاک ثابت و قایم تھے اور
اسکے نہ ہونے سے بھی کوئی خلل و کمی نہ تھا پھر وہ اوس کا
قطب کیونکر ہو سکتا ہے۔

جواب مین کہونگا کہ اگرچہ ظاہرا نہ تھا مگر معنًی و حکمًا تھا
کیونکہ بمقتضاے فاحببت ان اعرف ایجاد عالم سے کمال
ظہور مقصود تھا جو ذات کے اجمالی و تفصیلی ظہور پر موقوف تھا
جس کا مظہر انسان کے سوا کوئی نہ تھا کیونکہ افلاک و
عناصر و ہوا و غیرہ سب ایک ایک صفت و حقیقت
ذات کے مظہر ہین ــــــ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤ ✤

صفتے وحقیقتے واسمی ازین حضرت جمعیہ بیش نبود پس
درکمال اسمائی غنا ازین نہ بود واما اسمائے حسنی تنزیہیہ
باشند خواہ تشبیہیہ پس ظہور آن بوجہے کہ احکام ظاہر
شوند بے مجالی ممکن نیست پس ظہور آن اسماء و احکام
موقوف بر وجود این مظاہر است لاجرم حق سبحانہ
اعیان عالم را موجود ساخت و مظہر اسماء خود گردانید
تا اسماء و احکام آن جا نور ظہور دریابند و کمال اسماء بر
وجہ کمال حاصل شود ؎

پس کمال اسمائی مین اس سے غنا نہین
ہو سکتا اور اسمائے حسنے تنزیہی یا تشبیہی
کا ظہور بحیثیت ظہور احکام بلا مظاہر ممکن نہین
تو اون اسماء و احکام کا ظہور ان مظاہر کے وجود
پر موقوف ہوا لہذا حق سبحانہ نے اعیان عالم
کو موجود کر کے اپنے اسماء کا مظہر بنایا تاکہ
ظہور احکام و کمال اسماء بخوبی ہو

؎

پرتو معشوق اگر افتاد بر عاشق چہ شد
ما بہ او مشتاق بودیم او بہ ما مشتاق بود

معشوق کا سایہ اگر عاشق پر پڑ گیا تو کیا تعجب
ہم اوس کے محتاج تھے اور وہ ہمارا اشتاق تھا

وخود شاہد این حدیث قدسی است کنت کنزا مخفیا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق و این حدیث
اگرچہ محدثین حکم بہ ضعف سند آن می کنند اما نزد اہل کشف
صحیح است قال الشیخ محی الدین ابن عربی فی باب
المائۃ والتسعین وثمان من فتوحات المکیۃ ما
نصہ ورد فی الحدیث الصحیح کشفا الغیر الثابت
نقلا عن رسول اللہ صلعم عن ربہ قال کنت
کنزا مخفیا لم اعرف فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق و تعرفت علیہم فعرفونی انتہی
بلفظہ وقد قال الحافظ ابن تیمیہ انہ لیس
من کلام النبی صلعم ولا یعرف لہ سند صحیح ولا ضعیف

جس کی گواہ حدیث قدسی کنت کنزا مخفیا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
ہے جو محدثین کے نزدیک اگرچہ ضعیف ہے مگر اہل
کشف کے نزدیک صحیح ہے اور انھون نے آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم سے اس کی صحت کی ہے حضرت
شیخ محی الدین ابن عربی فتوحات مکیہ کے
باب ایک سو اٹھانوے مین لکھتے ہین کہ یہ حدیث
آنحضرت صلعم سے کشفا ثابت ہے مگر نقلا ثابت
نہین حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک یہ آنحضرت صلعم
کا ارشاد نہین ہے اور نہ اس کی کوئی سند
صحیح یا ضعیف معلوم ہوتی ہے —

وتبعه الزرکشی والحافظ ابن حجر و مثله فی المقاصد
الحسنة للسخاوی الا انما ورده بلفظ کنت کنزا
مخفیا لا اعرف فخلقت خلقا فعرفتهم بی فعرفونی
وتحقیق اطلاق کنز برا و تعالی و معنی آن از رسالہ شیخ
ابراہیم کردی کہ در رد رسالہ دُرّ ملتقط صنعانی ست
توان نگریست دیگر تشریف انسان ازینجاست کہ از
حمل امانت مظهریت باین کمال جمعیت ہمہ انکار کردند
واو برداشت انا عرضنا الامانة علی السموات
والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن
منها وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا ورامع
آورده کہ ہیہ بو العجبی کہ عشق در عالم بشریت است
در مملکت ملکی نیست کہ ایشان سایہ پروردهٔ عصمت
اند مرد سایہ پرور دسید در اقدر و قیمتی نیست عشق را
طائفہ در خور اند کہ صفت اتجعل فیها من یفسد فیها
سرمایہ بازار وست انه کان ظلوما جهولا پیرایہ روزگار
ایشان است ؎ عاشقی را درد و بدنامی خوش است
عاشقان را سوز و ناکامی خوش است ؎ آفتاب امانت
کہ از برج عزت الوہیت بتافت آسمان گفت مرا
وصف رفعت ثابت است و زمین فریاد برکشید کہ مرا
صفت بساطت و اقع است صدا از کوه برآمد کہ مرا ثبات
قدم حاصل است تاتحمل این بار نتوانیم شاید کہ آفتی بنا

اور اونہین کی متابعت زرکشی و حافظ ابن حجر نے کی
اور ویساہی مقاصد حسنہ سخاوی مین بھی ہے مگر وہ
اسے یون روایت کرتے ہین کہ کنت کنزا مخفیا
لا اعرف فخلقت خلقا فعرفتهم بی فعرفونی
اور حضرت حق پر کنز کا اطلاق اور اوس کے معنی کی تحقیق
رسالہ شیخ ابراہیم کردی مین جو دُرّ ملتقط صنعانی کے
رد مین ہے دیکھنا چاہیے۔ دوسری وجہ فضیلت انسانی
کی یہ ہے کہ بار امانت اوٹھانے سے سبھون نے انکار کیا
اور اوس نے اوٹھا لیا چنانچہ ارشاد ہے کہ انا عرضنا
الامانة الخ تو آدمی مین سے کہ عشق عالم بشریت مین
ملکوتیت کی مملکت مین نہین ہے کیونکہ ملائکہ پرورش یافتہ
سایۂ لطف و عصمت ہین اور جس نے آرام پایا ہو اور
تکلیف نہ اوٹھائی ہو وہ قابل عزت نہین عشق کے
لائق وہی ہو اسکے حق مین اتجعل فیها من یفسد فیها
کہا جاتا اور انه کان ظلوما جهولا کا داغ لگایا گیا ہو ؎
عاشقی را الخ یعنی عشاق کے لیے سوز و ناکامی اور دو
بدنامی ہی اچھی ہے آفتاب امانت جب
برج عزت الوہیت سے چمکا تو آسمان
و زمین و پہاڑ نے اپنی رفعت و بساطت
و ثبات کہا کہ ہم یہ بوجھ نہین اوٹھا
سکتے شاید کوئی آفت آجاۓ ۔

١٢ یعنی ہم نے امانت آسمانون اور زمینون اور پہاڑون پر پیش کی سب نے اوس کے اوٹھانے سے انکار کیا اور ڈرا اوس کو انسان نے اوٹھا لیا بیشک وہ اپنے نفس پر ظالم و جاہل تھا ١٢

یعنی کیا اور زمین مین اوسے رکھیگا جو اوس مین فساد کریگا ١٢

رسد و این صفتها از من باز ستانند آدم خاکی گفت مرا
چه نیست که از ما بستانند مردانه پیش آمد و باری که هیاکل
آسمانها نکشید بر دوش نیاز گرفته نعرهٔ هل من مزید زدن
آغاز کرد فرمان شد که ای خاکی دلیر این قوت از
کجا آوردهٔ بزبان حال گفت که بار گران بید و مهربانی تو
توان کشید القصه خلعت حمل بار امانت جز بر قامت
با استقامت انسان که منشور انی جاعل فی الارض
خلیفه و ان الله خلق آدم علی صورته بنام او
نوشته اند راست نیامد چون کار باین عظمت و مهم
بدین ابهت نامزد او شد جهت دفع چشم زخم حسودان
شیاطین که دشمن دیرینه از سینه اند انه کان ظلوما
جهولا بر آتش غیرت افگندند تا که هر که ببیند اندر یابد کور شود
و معنی صورت حقیقت است که حق عز و جل آدم را حی
عالم قدیر سمیع بصیر متکلم پیدا کرد اما بود آن حقیقت
که ظاهر میشد در خارج بصورت اطلاق کردند صورت
بر اسماء و صفات مجازا چرا که ظاهر میشود از آن صورت
در خارج هذا باعتبار اهل الظاهر لیکن نزد محققین
پس صورت عبارت ست از آن شی که معقول شوند
حقائق مجردهٔ غیبیه و نه ظاهر شوند مگر بواسطه آن صورت
الهیه موجود متعین است بسائر تعینات که او مقدر
جمیع افعال کمالیه و آثار فعلیه است و اگر سائر گویند

اور یہ صفتیں چھین جائیں آدم خاکی سونچا کہ میرے
پاس کیا ہے جو چھین لیا جائے گا مردانہ سامنے آیا
اور جس بوجھ کو آسمان نہ اوٹھا سکے اوسے اوس نے
دوش نیاز پر اوٹھا لیا اور نعرہ هل من مزید
مارنے لگا ارشاد ہوا کہ اے خاکی دلیر یہ قوت
کہاں سے لایا اوس نے عرض کیا کہ تیری مہربانی کی
پر مین نے یہ بار اوٹھایا ہے غرضکہ بار امانت اوٹھانے کا خلعت
جسم انسانی کے سوا جو فرمان انی جاعل فی الارض
خلیفہ اور حدیث ان اللہ خلق آدم علی صورتہ سے
معزز کیا گیا اور کسی پر ٹھیک نہ ہوا اور جب اتنا بڑا کام
یوں اوس کے سپرد کیا گیا تو حاسدین شیاطین کی
نظر لگنے کے خیال سے انہ کان ظلوما جہولا کا
کالا دانہ آتش غیرت پر ڈالا گیا تا کہ جو دیکھ سکے وہ اندھا
ہو جائے - اور صورت کا باطن حقیقت ہے کہ خدا نے آدم
کو حی عالم قدیر سمیع بصیر متکلم پیدا کیا لیکن وہ حقیقت ہی
تھی کہ خارج مین صورت کے ساتھ ظاہر ہوتی تھی تو صورت
کا اطلاق اسماء و صفات پر مجازا کیا گیا ہے کیونکہ اونسے صورت
خارج مین ظاہر ہوتی ہے یہ باعتبار اہل ظاہر ہے مگر محققین
کے نزدیک صورت وہ ہے جسکے بغیر حقائق مجردہ غیبیہ ظاہر
و معقول نہوں اور وہ صورت الٰہیہ تمام تعینات سے متعین ہے
کیونکہ وہی تمام افعال کمالیہ آثار فعلیہ کی مقدر ہے اگر یہ کہا جائے

که اطلاق صورت بر الله تعالی چگونه توان کرد گویم
که بقول اہل ظاہر به مجاز باشد نه به حقیقت که نزد ایشان
اطلاق اسم صورت بر محسوسات حقیقتًا باشد و بر
معقولات مجازًا اما نزد این طائفه چون عالم بجمیع
اجزاء روحانیه و جسمانیه و جوہریه و عرضیه صورت حضرت
الہیه است تفصیلًا و انسان کامل صورت است جمیعًا
پس اضافت صورت بحق بود حقیقتًا و بما سوای او مجازًا
ے یارے دارم که جسم و جان صورت اوست
چه جسم و چه جان ہر دو جہان صورت اوست
ہر معنی خوب و صورت پاکیزه
کاندر نظر تو آید آن صورت اوست ے
آدمی چیست برزخ جامع ✣ صورت خلق و حق درو واقع
نسخه مجمل است مضمونش ✣ ذات حق و صفات بیچونش
متصل با دقایق جبروت ✣ مشتمل بر حقایق ملکوت
باطنش در محیط وحدت غرق ✣ ظاہرش خشک لب بساحل فرق
یک صفت نیست از صفات خدا ✣ که نه در ذات او بود پیدا
ہم علیم ست و ہم سمیع و بصیر ✣ متکلم مرید حی و قدیر
خواہی گر از حقایق عالم ✣ ہمه چیزے بود درو مدغم
خواہی افلاک خواه ارکان گیر ✣ خواہی کان و نبات و حیوان گیر
صورت نیک و بد نوشته درو ✣ سیرت دیو و دو سرشته درو
گر نه مرآت وجه باقی بود ✣ از چه رو شد فرشته را مسجود

که اللہ تعالے پر صورت کا اطلاق کیسے ہو سکتا ہے تو ہم
کہین گے کہ بقول اہل ظاہر مجازًا ہوگا نہ حقیقتًا کیونکہ اونکے
نزدیک صورت کا اطلاق محسوسات پر حقیقتًا اور معقولات
پر مجازًا ہوتا ہے مگر محققین کے نزدیک جب عالم تمام اجزاے
روحانیه و جسمانیه و جوہریه و عرضیه سے حضرت الہیہ کی
تفصیلی صورت ہے اور انسان کامل کُل کی صورت ہے
تو صورت کی اضافت حق کی طرف تو حقیقتًا ہوگی اور
ماسوے اللہ کی طرف مجازًا ے یارے دارم الخ یعنی میرا ایک
دوست ہے کہ میری یہ صورت دراصل اوسی کی صورت ہے اور یہ بلکہ
تمام عالم اوسیکی صورت ہے اور جسقدر عمدہ معانی اور اچھی صورتین نظر آتی ہین وہ
بھی سب اوسی کی صورت ہین ے آدمی چیست الخ
یعنی انسان ایک ایسی برزخ جامع ہے جس مین خلق و
حق دونون کی صورت واقع ہے اور نسخہ مجمل ہے جسکا
مضمون ذات و صفات حق ہین اور دقایق جبروت و
حقایق ملکوت پر شامل ہے باطن دریاے وحدت مین غرق
اور بظاہر کنارہ فرق پر پیاسا ہے کوئی صفت الہی ایسی نہین
جو اوسمین ظاہر نہ ہو علیم و سمیع و بصیر و متکلم و مرید و حی و قدیر
سب ہی ہے حقایق عالم کی تمام چیزین یعنی افلاک
و ارکان و معدن و نبات و حیوان اور اچھی و بُری
صورتین و خصلتین سب اوس مین موجود ہین اگر
وہ مظہر ذات نہ ہوتا تو فرشتے اوس کو کیون سجدہ کرتے

بود عکس جمال حضرت پاک ٭ اگر ابلیس پی نه برد چه باک ٭
الحاصل حقیقت آدم بحسب مرتبۂ خلافت تربیت میکند
همه عالم را و مددی دهد مظاهر جمیع اسما و صفات را
و شیطان که مظهر اسم مضل است هم تربیت از حقیقت
آدم می یابد پس حقیقت آدم خود مضل نفس خود بوده باشد
و در حقیقت مظهر اسم المضل و خود را از بهشت بزمین
آورده باشد تا هر کس از افراد خود بکمالے که لایق او
باشد برساند و بیکے ازان دو خانه که بهشت و دوزخ نام آنست
برسد چنانکه مقتضائے استعداد اوست اگر شیطان
مدد از آدم نه یافته بودے بر آدم کجا تسلط میسر شدے
ازین جا ظاهر میشود سر آیت فلا تلوموني ولوموا
انفسکم شیطان گوید در قیامت کہ مرا ملامت
نکنید بسبب وسوسه و اغوا نفس بلکه خود را ملامت
کنید زیرا که اعیان انسان اقتضاء آنچه کرده استعداد آنچه
داشت بدان رسید پس اضلال شیطان آدم را و اخراج
او از جنت منافی خلافت و ربوبیت آدم نیست ٭
کیست آدم نور عکس لم یزل ٭ چیست عالم موج بحر لا یزال
عکس را کی باشد از نور انقطاع ٭ موج را چون باشد از بحر انفصال
عین نور و بحر دان این عکس و موج ٭ چون دوئی این جا محال آمد محال
رهروان عشق را بنگر که چون ٭ هر یکے را بر دگرگون هست حال
آن یکے در جمله ذرات جهان ٭ دیده تابان آفتاب بے زوال

وہ حق تعالے کے جمال کا عکس تھا اگر شیطان نے
اوس کو نہ جانا تو کیا پروا ہے غرضکہ حقیقت آدم بحسب
مرتبۂ خلافت تمام عالم کی مربی اور تمام مظاہر اسمار و صفات
کی مدد ہے مظہر اسم مضل یعنی شیطان بھی اوسی کا تربیت یافتہ
ہے لہذا حقیقت آدم خود اپنے نفس کی مضل اور درحقیقت
مظہر اسم مضل ہوئی اور وہی اپنے آپ کو بہشت سے زمین
پر لائی تاکہ اپنے ہر فرد کو اوسکے کمال پر پہونچا کر بہشت و
دوزخ مین سے کسی ایک مین حسب استعداد پہونچا دے
اگر شیطان نے آدم سے مدد نہ پائی ہوتی تو کب اون پر
اوسے غلبہ میسر ہوتا یہین سے آیت فلا تلوموني الخ
کا راز ظاہر ہوتا ہے جو شیطان قیامت مین کہیگا کہ
بسبب وسوسہ و اغوائے نفس مجھے ملامت نہ کرو بلکہ خود
کو ملامت کرو کیونکہ اعیان انسان جو کچھ چاہتے تھے
اور جیسی استعداد رکھتے تھے وہ پا گئے پس شیطان کا آدم
کو گمراہ کرنا اور اون کو جنت سے نکلوانا یہ اونکی خلافت
و ربوبیت کے منافی نہین ٭ کیست آدم الخ یعنی آدم
عکس نور حق اور عالم موج دریاے ازل ہے نہ عکس نور سے
منقطع اور نہ موج دریا سے جدا ہو سکتی ہے بلکہ ان کو اوس کا
عین جاننا چاہیے کیونکہ دوئی یہان محال ہے
مسافران عشق کے عجیب حالات ہین۔ ایک تو تمام
ذرات عالم مین آفتاب لازوال چمکتا دیکھتا ہے

وان دگر ز آئینه هستی عیان دیده مستورات اعیان اجمال
وان دگر آن هر یکے را دیگرے دید بے خیر احتیاج و اختلال

اصل سوم

بدانکه جسم انسانی مرکب از چار عنصر ست
اول خفیف مطلق حار یابس که آتش ست دوم
خفیف مضاف حار رطب که هوا ست سوم ثقیل
مضاف بارد رطب که آب ست چهارم ثقیل مطلق
بارد یابس که خاک ست واین چهار بشکل کره اند و
بعد از فلک قمر کرهٔ آتش است پس کرهٔ هوا پس کرهٔ آب
پس کرهٔ زمین و سطح محدب و مقعر آتش بر کرویت حقیقیه
مانده و باقی اگرچه بواسطه تاثیر امور خارجی کره حقیقی
نیستند اما کروی حسی اند چه نسبت ارتفاع اعظم جبال
بقطر زمین چون نسبت سبع عرض شعیرے ست
بذراعے که بست و چار انگشت باشد و آب بهیئت
کره ایست مجوف که بعضے از ان قطع شده و از خاک
مملو گشته بوجهے که مجموع آب و زمین یک کره است
و اشراقیان گویند که کرهٔ هوا به متابعت فلک حرکت
کرده و کرهٔ آتش پیدا شد و شک نیست که حرکت نزد
منطقه اسرع است و بتدریج آن سرعت می کاهد اگر
تکون مذکور تا قطبین بود مقعر آتش اهلیلجی تمام و محدب
او کروی تمام باشد و اگر نه بود مقعر اهلیلجی ناقص و محدب
کروی ناقص باشد و هر عنصر به همسایه خود منقلب

اور دوسرا آئینہ ہستی مین اعیان مستورہ کا جلوہ دیکھتا ہے
اور تیسرا ہر ایک کو دوسرے مین بلا خلل دیکھتا ہے ۔

تیسری اصل عناصر اربعہ کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ جسم انسانی چار عناصر سے مرکب ہے
اول خفیف مطلق حار یابس جو آگ ہے دوسرا خفیف
مضاف حار رطب جو ہوا ہے تیسرا ثقیل مضاف بارد رطب
جو پانی ہے چوتھا ثقیل مطلق بارد یابس جو خاک ہے اور یہ
چارون کرہ کی شکل پر ہین فلک قمر کے بعد کرہ آتش ہے
اوسکے بعد کرہ ہوا اوسکے بعد کرہ آب اوسکے بعد کرہ خاک مقعر
آتش اپنی کرویت حقیقیہ پر رہی اور باقی عناصر اگرچہ بواسطہ
تاثیر امور خارجی کرہ حقیقی نہین ہین مگر کرہ حسی ہین کیونکہ
سب سے بلند پہاڑ کی بلندی کی نسبت قطر زمین سے ویسی ہی
ہے جیسی جو کے ساتوین حصے کی نسبت ایک ذراع سے جو
چوبیس انگل کا ہوتا ہے اور پانی جوف دار کرہ کی صورت پر ہے
جسکے بعض حصے کٹ کر مٹی مین ایسے مل گئے کہ مجموعی طور سے
ایک کرہ ہوگیا اشراقیین کہتے ہین کہ کرہ ہوا نے فلک کے
ساتھ حرکت کی جس سے کرہ آتش پیدا ہوا اور بلا شک منطقہ
قریب حرکت زیادہ سریع ہے پھر وہ سرعت آہستگی گھٹتی ہے
اگر تکون مذکور قطبین تک ہوگا تو مقعر آتش اہلیلجی اور اسکا
محدب کروی تام ہوگا اور اگر نہ ہوگا تو مقعر اہلیلجی اور یہ کروی
ناقص ہوگا اور ہر عنصر دوسرے عنصر سے بدل جاتا ہے

می شود اہل اکسیر بہ قرع و انبیق خاک
را آب کنند و آب بہ جوشانیدن ہوا شود
و ہوا در کورہ حدادان آتش شود و آتش
در کورہ مذکور ہوا شود و ہوا بسبب مجاورت
طاس سرد آب شود و آفتاب بر سمت منطقة البروج
حرکت می کند و جمیع نقاط کہ بر منطقة البروج فرض
کنیم بحرکت اولی متحرک اند و ہر یک احداث دائرہ در
توہم می کنند و ایشان را مدارات یومیہ گویند و افق کہ
دائرہ ایست فاصل میان مرئی و غیر مرئی از افلاک
تنصیف مدارات یومیہ می کند و خط استوا کہ دائرہ ایست
برروی زمین مسامت معدل النہار پس شب و روز
آنجا در جمیع سال برابر باشد اما در مواضع شمالیہ قطع
مدارات شمالیہ بر وجہی کند کہ آنچہ فوق افق ست اعظم
باشد از آنچہ تحت افق ست و قطع مدارات جنوبیہ بعکس
این پس از اول جدی تا اول سرطان روز دراز تر شود
و شب کوتاہ تر و از اول سرطان تا اول جدی بعکس
و در اول حمل و اول میزان شب و روز برابر باشد و دائرہ
چند متوازی خط استوا بر روی زمین فرض کردہ اند
و اقالیم سبعہ بآن تعین شدہ و ابتدای اقلیم اول آنجا ست
کہ طول ایام دوازدہ ساعت و چہل و پنج دقیقہ باشد
و بعضی گفتہ اند ابتدای اقلیم اول خط استوا ست تا آخر اقلیم

اہل اکسیر قرع و انبیق سے مٹی کو پانی کر دیتے ہیں اور
پانی جوش دینے سے ہوا ہو جاتا ہے اور ہوا لوہار کی بھٹی
میں آگ ہو جاتی ہے اور آگ ہوا اور ہوا بسبب مجاورت
طاس سرد کے پانی ہو جاتی ہے اور آفتاب سمت
منطقة البروج پر حرکت کرتا ہے اور جو نقطے منطقة البروج
پر فرض کیے جائیں پہلی حرکت سے متحرک اور وہم میں
ہر ایک ایک دائرہ بناتا ہے اور انکو مدارات یومیہ کہتے
ہیں اور افق جو دائرہ فاصل افلاک مرئی و غیر مرئی میں
ہے وہ مدارات یومیہ کے دو ٹکڑے کر دیتا ہے اور خط استوا
زمین پر ایک دائرہ ہے مسامت معدل النہار سے جہاں
تمام سال رات دن برابر ہوتے ہیں مگر شمالی مقامات میں
مدارات شمالیہ یوں قطع ہوتے ہیں کہ جو کچھ افق سے اوپر ہے
وہ افق کے نیچے والی چیزوں سے بڑی ہیں اور قطع مدارات
جنوبیہ اسکے خلاف ہے تو شروع جدی سے شروع سرطان
تک دن بہت بڑا ہوتا ہے اور رات بہت چھوٹی اور شروع سرطان
سے شروع جدی تک برعکس اور شروع حمل اور شروع میزان میں
رات دن برابر ہوتا ہے اور خط استوا کے برابر چھوٹے دائرے
روے زمین پر فرض کر کے اوس سے ہفت اقلیم مقرر کیے گئے
ہیں اول اقلیم وہاں سے شروع ہے جہاں دن بارہ گھنٹے
پینتالیس منٹ کا ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک اقلیم
اول کی ابتدا خط استوا سے ہے اور [illegible]

سابع آخر عمارت کہ عرض او شصت و شش درجہ است واطول ایام آن چہار بست و سہ ساعت است۔

اصل چہارم در بیان نفس اشراقیان

نفس را نور اسفہبد گویند و در ماہیت نفس اختلاف است و مفہوم نفس ناطقہ بمذہب ارسطو و ابو علی و تابعین ایشان نوعی ست یعنی یک حقیقت کلی ست کہ صادق است بر جمیع افراد انسانی و در ماہیت نفس اقوال حکما و متکلمین و حضرات صوفیہ مختلف اند آن ہمہ را بہ تفصیل در قول الموجہ نگاشتہ ام آنجا باید دید و نزد من نفس ناطقہ نہ این ست و نہ آن تعلق ہمین نفس است و علم تعلق روح و نفس بر چند قسم است انسانی و رحمانی و نفسانی و حیوانی و ملکی وغیرہ و صوفیہ گویند کہ نفس انسانی مطابق نفس رحمانی ست و نفس رحمانی عبارت ست از وجود اعیانی کہ فی الحقیقت وحدانی اند و بحیثیت تمثیل بصور اعیان متکثرہ آوست و او را نفس رحمانی باعتبار مشابہت بنفس انسانی گویند و نفس انسانی نیز فی الحقیقت وحدانی ست یعنی ہوائے سادج بحسب تمثیل بصور حروف متکثرہ و بدانکہ اطلاق اسم رحمان بر ذات حق سبحانہ تعالی باعتبار شیونات جمالیہ و اوصاف لطیفیہ است کہ ذات وے سبحانہ ازان جہت واہب العطایا است بتجلی

آخری حصہ وہ ہے جس کا عرض چھیاسٹھ درجہ ہے جہاں سب سے بڑا دن تیئیس گھنٹہ کا ہوتا ہے

چوتھی اصل نفس کے بیان مین حکماے

اشراقیین نفس کو نور اسفہبد کہتے ہین اور ماہیت نفس مین اختلاف ہے اور مفہوم نفس ناطقہ ارسطو و ابو علی و تابعین ابو علی کے مذہب مین نوع ہے یعنی ایک حقیقت کلیہ کل افراد روح انسانی ہین ہے جیسے مفہوم انسانیت ایک نوع یعنی ایک حقیقت کلیہ ہے جو تمام افراد انسانی پر صادق آتی ہے اور ماہیت نفس کے متعلق حکما و متکلمین و حضرات صوفیہ کے مختلف اقوال ہین جن کو مینے مفصل قول الموجہ مین لکھا ہے میرے نزدیک نفس ناطقہ تعلق نفس کو کہتے ہین اور علم تعلق روح کا اور نفس کئی قسم پر ہے انسانی و رحمانی و نفسانی و حیوانی و ملکی وغیرہ صوفیہ کے نزدیک نفس انسانی نفس رحمانی کے مطابق ہے اور نفس رحمانی وجود اعیانی سے مراد ہے جو درحقیقت وحدانی ہین اور وہی نفس رحمانی مختلف اعیان کی صورتون مین تمثیل کے طور پر ظاہر ہے اور اسکو نفس رحمانی باعتبار مشابہت نفس انسانی کے کہتے ہین اور نفس انسانی بھی حقیقتًا وحدانی ہے جس طرح تمثیل مین ہوائے سادہ حروف کثیرہ کی صورتون مین ظاہر ہوتی ہے اور حضرت حق پر اسم رحمن کا اطلاق باعتبار شیونات جمالیہ و اوصاف لطیفیہ کے ہے کیونکہ ذات حق اوسی لحاظ سے موجودات پر بذریعہ تجلی

وجود خارجی بر موجودات ولهذا گویند که بساط انبساط
ظهور موجودات در حیطهٔ حضرت رحمان است ولهذا
آن سرور صلعم مامور است با قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن اسم رحمن بمقابلهٔ ذات واقع است تا خلایق
از ذاتش باعتبار این صفت وشان ممنون باشند
چون آن شان کلی گنجینهٔ حسن وجود خود را بحکم کنت
کنزاً مخفیاً در ستر جمال نهان محتجب داشت نتوانست پوشیده
نکورو تاب مستوری ندارد چو در بندی سر از روزن برآرد
نظر کن لاله را در کوهساران که چون خرم شد از فصل بهاران
کند شق دست گل زیر خارا جمال خود کند زان آشکارا

چو هر جا هست حسن اینش تقاضاست
نخستین جنبش از حسن ازل خاست

الحاصل همین تعلق اعیان را نفس رحمانی گویند
وچون نفس انسانی بشرف متابعت نفس رحمانی
دریافت پس چنانکه نفس انسان بسبب عروض
تعینی خاص صورت شود وصورت بسبب عروض
هیاتی چند مختلفه که در خارج بر عارض می شوند
بیست وهشت حرف شوند یعنی بحروف بیست وهشت
مرتبهٔ وجود که مسطور است واز ترکیب حروف کلمات
تحقق یابند نفس رحمانی که اورا هیولی کلیهٔ کتاب
مسطور ورق منشور گویند یعنی صحائف پراگنده عبارت

وجود خارجی کے بخشش فرمانی ہے اور اسی لیے کہتے ہین
کہ ظہور موجودات کا انبساط حضرت رحمن کے احاطہ مین
ہے اور اسی لیے آنحضرت صلعم قل ادعوا اللہ او ادعوا
الرحمن سے مامور ہین کیونکہ اسم رحمن ذات کے مقابلہ
مین واقع ہے تاکہ خلایق اوس ذات سے باعتبار اس صفت
وشان کے ممنون ہون اور اسی لیے اوس نے اپنے
خزانہ حسن وجود کو بحکم کنت کنزاً مخفیاً پردہ جمال مین
ایسا چھپایا کہ چھپا نہ سکا سے نکورو تاب مستوری ندارد
الخ یعنی خوب صورت کسی طرح چھپ نہین سکتا اگر
دروازہ بند بھی کردو تو روشندان سے جھانکنے لگا دیکھو
کہ پہاڑون پر بہار کے زمانے مین لالہ کیسا پھولتا اور درمیان
گل سخت تر مین سے کس طرح اوگتا ہے غرض ہر جگہ حسن
کا یہی عالم ہے اور پہلے یہ جنبش حسن ازل ہی سے ہوئی غرضکہ
اسی تعلق اعیان کو نفس رحمانی کہتے ہین اور چونکہ نفس انسانی
نے شرف متابعت نفس رحمانی پایا تو جس طرح نفس انسانی
بوجہ کسی خاص تعین عارض ہونے کے صورت ہوتا ہے اور صورت
بوجہ چند مختلف ہیئتون کے خارج عارض ہونے کے
اٹھائیس حروف ہوتے ہین جن سے مرتبۂ وجود مسطور کے
اور ترکیب حروف سے کلمات ثابت ہوتے ہین اسی
طرح نفس رحمانی بھی جس کو ہیولاے کلیہ کتاب مسطور
ورق منشور یعنی صحائف پراگندہ کہتے ہین —

از تعینات و تقییدات عالم ارواح و عالم اجسام ست
چون در خارج تعین یافت جوہر باشد کہ بمنزلۂ صورت
است و جوہر بسبب تعینات مختلفہ بیست و ہشت
مرتبہ وجود شود کہ بمنزلۂ حروف است و از ترکیب
ایشان اشیا تحقق یابد کہ بمنزلۂ کلمات است

قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد
البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا
بمثلہ مددا چنانچہ طبیعت انسانی مقتضی آن ست
کہ دمبدم نفس از باطن او ظاہر شود فیض رحمان
مقتضی آن ست کہ دمبدم حقایق و صور کہ در و
مستور است باز ظاہر گردد ؎

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش
کو بتائید نظر حل معما می کرد
دیدمش خرم و خندان قدح بادہ بدست
و اندران آئینہ صد گونہ تماشا می کرد
گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند
جرمش این بود کہ اسرار ہویدا می کرد
گفتم این جام جہان بین بتو کی داد حکیم
گفت آن روز کہ این گنبد مینا می کرد

مناسب این نقلیست کہ از حکیمی پرسیدند کہ خدا
عالم را کی آفرید گفت آن روز کہ قول را فعال می کرد

جس سے مراد تعینات و تقییدات عالم ارواح و اجساد
ہیں جب فی الخارج متعین ہوا تو جوہر ہوا جو بمنزلۂ صورت
کے ہے اور جوہر بسبب تعینات مختلفہ کے اٹھائیس مرتبہ
وجود پر منقسم ہوتا ہے جو بمنزلۂ حروف ہیں اور اون کی
ترکیب سے اشیا ثابت ہوتے ہیں جو بمنزلۂ کلمات
ہیں قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی
لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا
بمثلہ مددا اور جس طرح طبیعت انسانی یہ چاہتی ہے
کہ دمبدم اندر سے سانس نکلے فیض رحمانی بھی یہ
چاہتا ہے کہ دمبدم حقایق و صور جو اس میں مخفی
ہوں ظاہر ہوں ؎

مشکل خویش بر پیر مغان الخ یعنی کل میں اپنی مشکل
پیر مغان کے پاس جو تائید نظر سے مشکل کشائی کرتا تھا
لے گیا تو اوسے خوش اور ہاتھ میں ساغر لیے دیکھا
جس میں وہ ہر طرح کے تماشے دیکھ رہا تھا کہنے لگا کہ جسے
سولی دی گئی اوس کی خطا صرف یہی تھی کہ اسرار ظاہر
کرتا تھا میں نے کہا کہ یہ جام جہاں نما حکیم نے تجھ کو
کب دیا کہنے لگا کہ جس روز اوس نے عالم پیدا
کیا۔ اسی کے مناسب یہ نقل ہے کہ ایک
حکیم سے لوگوں نے پوچھا کہ خدا نے عالم کو
کب پیدا کیا کہا کہ جب قول کو فعل میں لایا

الحق میزان صحیح در دانستن اشیا کلام انبیاست
و متابعت غیر ایشان غلط و خطاست ع

باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر است
شمشاد سایه پرور ما از که کمتر است
از آستان پیر مغان سر چرا کشیم
دولت درین سرا و گشایش درین درست

اصل پنجم باید دانست که نفس را دو قوت است یکی را عقل نظری و قوت نظریه گویند و دیگر را عقل عملی و قوت عملیه و باعتبار اول چهار مرتبه دارد عقل هیولانی که او را هیچ علم حصولی نیست و عقل بالملکه که بعضے بدیهیات او را معلوم است و استعداد انتقال به نظریات حاصل و او مناط تکلیف است و عقل بالفعل که قادر باشد بر آنکه معلومات نظریه مخزونه را هرگاه که خواهد تعقل کند بے کسب جدید و عقل مستفاد که تعقل معلومات نظریه خود کند و این چهار لفظ را چنانچه بر مراتب اطلاق کنند بر نفس درین مراتب نیز اطلاق کنند و عقل را بالفعل ازان گویند که درین مرتبه قدرت بر آنها معلومات بالفعل می باشد و بعضے گویند عقل بالفعل ازان گویند که حضور معلومات بالفعل درین مرتبه قریب می باشد پس گویا که حضور بالفعل حاصل است و وجه تسمیه بعقل مستفاد آن است که آن مرتبه مستفاد از

واقعی شناخت اشیا کی صحیح میزان انبیاء علیہم السلام کا کلام ہے جن کے سوا کسی اور کی متابعت غلطی ہے ع

باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر است الخ یعنے میرے باغ میں سرو و صنوبر کی ضرورت نہیں خود میرا شمشاد کس سے کم ہے پیر مغان کے آستانے سے اوٹھ کر میں کیوں جاؤں دولت اور کشایش سب یہیں ہے

پانچویں اصل نفس کی قوتوں کے بیان میں

جاننا چاہیے کہ نفس کی دو قوتیں ہیں ایک کو عقل نظری و قوت نظریہ اور دوسری کو عقل عملی و قوت عملیہ کہتے ہیں اور اول یعنی عقل نظری کے چار مرتبے اعتبار کیے گئے ہیں عقل ہیولانی جسے کوئی علم حصولی نہیں ہے اور عقل بالملکہ جب بعض بدیہیات نظریات کی طرف انتقال کی استعداد حاصل ہے اور وہی مطلب تکلیف ہے اور عقل بالفعل جو اسپر قادر ہے کہ بلا کسب جدید جب چاہے معلومات نظریہ مخزونہ تعقل کرلے اور عقل مستفاد جو اپنی معلومات نظریہ کا تعقل کرے اور ان چار لفظوں کا اطلاق مراتب کی طرح نفس پر بھی ہوتا ہے اور عقل کو بالفعل اسلیے کہتے ہیں کہ اس مرتبہ میں جملہ معلومات کسبیہ بالفعل حاضر ہو جاتے ہیں اور بعض کے نزدیک عقل بالفعل اسلیے کہتے ہیں کہ حضور معلومات بالفعل اس مرتبہ میں ایسا قریب ہوتا ہے کہ گویا حاصل ہوتا ہے اور عقل مستفاد کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ

از عقل فعال چہ عقل فعال اخراج می کند نفوس
را از قوت بفعل در کمالات و بدان کہ عقل مستفاد
را اکثری نسبت بہر معقولے بانفراده اعتبار کنند و
برین تقدیر درین نشا متحقق است و بعضی نسبت
بجمیع معقولات من حیث الجمع اعتبار کنند و ظاہر است
کہ عقل مستفاد باین معنی متحقق نخواہد بود مگر در دار آخر
و درین نشا متحقق نخواہد بود الا نفوس کاملہ را۔ و باید
دانست کہ عقل بالفعل را دو حیثیت است یکے
حیثیت حدوث و بآن حیثیت متاخر از عقل مستفاد
است چہ مدرک اولا بتکرار مشاہده می شود بعد ازان
ملکۂ استحضار حادث می شود و مشاہده مرتبۂ عقل
مستفاد ست و ملکۂ استحضار مرتبۂ عقل بالفعل است
دوم حیثیت بقا و باین حیثیت عقل بالفعل متقدم
است بر عقل مستفاد چہ مشاہده بسرعت زائل شود
و ملکۂ استحضار باقی میماند بتوسل آن باز مشاہده
حادث می شود و ازین ست کہ بعضے عقل بالفعل را
بر عقل مستفاد مقدم یاد کنند و بعضے متاخر و برآین قول
اشکال چند وارد می شوند یکے آنکہ علم ازان وجہ کہ
نفس است واجب است کہ از مقولہ کیف باشد و
ازان وجہ کہ عین معلوم است لازم است کہ از مقولہ
معلوم باشد یعنی اگر معلوم از مقولہ کم است علم ہم ازان

عقل فعال سے مستفاد ہے کیونکہ عقل فعال نفوس
کے کمالات کو قوت سے فعل مین لاتی ہے اور عقل
مستفاد کو اکثر لوگ ہر معقول کی طرف تنہا نسبت سے
اعتبار کرتے ہین جو اس صورت مین اس نشا مین متحقق
ہے اور بعض لوگ نسبت بجمیع معقولات بحیثیت جمیع
اعتبار کرتے ہین ظاہر ہے کہ یون عقل مستفاد بجز آخرت
کے اور اس عالم مین بجز نفوس کاملہ کے اور کسی کے
لیے ثابت نہوگی اور عقل بالفعل کی دو حیثیتین ہین ایک
حیثیت حدوث جس سے وہ عقل مستفاد سے موخر ہے
کیونکہ مدرک اولا بتکرار مشاہده ہوتا ہے اوسکے بعد ملکۂ
استحضار پیدا ہوتا ہے مشاہده عقل مستفاد کا مرتبہ ہے اور
ملکۂ استحضار عقل بالفعل کا دوسری بقا کی حیثیت ہے
جس سے عقل بالفعل عقل مستفاد پر مقدم ہے کیونکہ
مشاہده فوراً زائل ہو جاتا ہے اور ملکۂ استحضار باقی رہتا ہے
جسکے ذریعے سے پھر مشاہده پیدا ہوتا ہے اسی لیے بعض
لوگ عقل بالفعل کو عقل مستفاد سے قبل اور بعض بعد
سمجھتے ہین۔ اور اس قول پر چند اعتراض
ہوتے ہین۔ ایک یہ کہ علم کا بحیثیت نفس مقولۂ
کیف سے ہونا واجب ہے اور بحیثیت عین معلوم
ہونے کے مقولہ معلوم سے ہونا لازم یعنی اگر
معلوم مقولۂ کم سے ہے تو علم بھی اوسی

مقولہ باشد و علی ہذا پس لازم آید کہ حقیقت واحدہ
از دو مقولہ باشد و این بدیہی البطلان ست دوم آنکہ
لازم می آید کہ در حین تصور حرارت حار باشد و در حین
تصور برودت بارد و در حین تصور ہر دو متصف بہر دو
شد و این بدیہی البطلان ست سوم آنکہ اگر علم عین معلوم
باشد لازم آید حصول سموات بآن عظمت حین تصور آنہا
درین نفس و این بدیہی البطلان ست و ہمچنین لازم آید
اتصاف ذہن بجمیع صفات اجسام در حین تصور آنہا
و این نیز باطل است و حل جملہ اشکالات آنکہ حقیقت
واحدہ را دو وجود است یکے وجود اصلی یعنی خارجی دوم
وجود ظلی یعنی ذہنی و باعتبار ہر وجود لوازم و خواص
دارد کہ باعتبار وجود دیگر ندارد مثلاً آتش باعتبار وجود
خارجی لازمش احراق ست و باعتبار وجود ذہنی نہ و
علی ہذا القیاس تعلیم بدان کہ قائلان صور علمیہ دو
فرقہ اند فرقہ صور علمیہ را موافق بالماہیت با معلومات
دانند و اشیاء را نزد ایشان دو وجود ست خارجی و ذہنی
و فرقہ صور عقلیہ را مثل و اشباح امور معلومہ دانند و اینہا
مثل و اشباح را مخالف بالماہیۃ با معلومات دانند
و پیش ایشان معلومات را وجود ذہنی نمی باشد فی الحقیقۃ
بلکہ مجازاً می باشد چنانچہ گفتہ شود کہ نار مثلاً موجود است
در ذہن و ارادہ کردہ می شود کہ شبحے مناسب با نار

مقولہ سے ہوگا تو لازم آئیگا کہ ایک حقیقت دو مقولون
سے ہو جو صریحی باطل ہے دوسرے یہ لازم آتا ہے کہ بخیال
گرمی گرم اور بخیال سردی سرد ہو اور دونون کے خیال
پر دونون سے متصف ہو یہ بھی صریحی باطل ہے تیسرے
یہ کہ علم اگر عین معلوم ہو تو آسمانون کا اپنی عظمت کے
خیال کے وقت نفس مین اون کا حصول لازم آئے یہ
بھی صریحی باطل ہے اسی طرح یہ بھی لازم آتا ہے کہ تصور
اجسام کے وقت ذہن تمام صفات اجسام سے موصوف
ہو یہ بھی باطل ہے ان سب اعتراضات کا حل یہ ہے کہ
ایک حقیقت کے دو وجود ہین ایک اصلی یعنی خارجی دوسرا
ظلی یعنی ذہنی اور اوسکے باعتبار ہر وجود کے لوازم و
خواص ہین جو دوسرے کے اعتبار سے نہین ہین مثلاً
آگ کی صفت لازمی باعتبار وجود خارجی حرقت ہے مگر
باعتبار وجود ذہنی نہین ہے اسی طرح اور بھی ہین تعلیم
قائلین صور علمیہ دو گروہ ہین ایک گروہ اوسے موافق ماہیت
معلومات جانتا ہے انکے نزدیک اشیاء کے دو وجود
ہین خارجی و ذہنی اور ایک گروہ اسے مثل و اشباح امور معلومہ
جانتا اور اونکو مخالف ماہیت معلومات کے سمجھتا ہے اوس
کے نزدیک معلومات کا وجود ذہنی حقیقی نہیں
بلکہ مجازی ہوتا ہے مثلاً آگ ذہن مین موجود ہے
جس کا مطلب یہ ہے کہ آگ سے مشابہ ایک چیز اوسمین

وروی موجود است کذا فی شرح المواقف

تفهیم مراد متکلمین از نفی وجود ذہنی نفی صور عقلیه
نیست بلکه مراد آن ست که ماہیت معلوم را در ذہن
وجود نیست و آنچه موجود در ذہن ست ماہیت او
غیر ماہیت معلوم است و اکثر بر آنند که مراد ایشان نفی
صور عقلیه است واللہ اعلم بحقیقة الحال وما لهم فی الباب

تکمیل اقسام نفس در کتب مذکور اند طالب را باید
که رجوع آن جا نماید تا سر رشته مطلب بدست
آرد بخوف طوالت این مختصر برین مقدار اکتفا رفت
اکنون سطری چند در بیان روح اگر یاد کرده شود
دور نیست گو عقل را مجال آن نداده اند که در بیان
حقیقت آن دم زند محققان گفته اند لا یمکن ان
یحوم حوالیها خاطر ولا ان یروم وصلها ناظر
الدائر حول حیاضها بحاد والطالب نور جمالها
تعقیل بالاستتار لا یعلم کنهها الا الله ولا ینال
هذا التقیید الا سواه و در اصطلاح اہل اللہ تعبیر
آن سر نیست که بہیچ یکی نکشوده اند و بمصطفی علم
تامش نکشوده اند کما قال قل الروح من امر ربی
از ین وورین مسئله چندان که قیل و قال ہست آن ہمه
را مفصل در قول الموجه نگاشته ام آنجا باید دید مختصر
این که روح عالم ماسوا ستند و دیگر ہیچ وخود نفس

موجود ہیں ۱۲ شرح مواقف

تفہیم متکلمین کا مطلب نفی وجود ذہنی سے نفی صور
عقلیہ نہیں ہے بلکہ یہ کہ ماہیت معلومہ کا ذہنی وجود
نہیں جو کچھ ذہن میں ہے اوس کی ماہیت غیر ماہیت
معلومہ ہے اور اکثر کے نزدیک اونکی مراد نفی صور عقلیہ ہے
اور اللہ ہی حقیقت حال اور اونکا مقصد جانتا ہے

تکمیل اقسام نفس کتابوں میں موجود ہیں طالب کو
اون میں دیکھنا چاہیے بخوف طوالت اس مختصر میں
اسی قدر لکھا گیا اب رہا بیان روح کا عقل کی اتنی مجال
نہیں جو اوسکی حقیقت بیان کر سکے محققین کہتے ہیں
کہ عقل [illegible] اوسکے گرد کوئی پھر سکے یا اوس تک کوئی
پہنچ سکے اوسکے گرد پھرنے والا حیران اور اوسکے [illegible]
طالب پردوں میں مقید رہتا ہے اوسکی کنہ و حقیقت خدا
کے سوا کوئی نہیں جانتا اور اصطلاح اہل اللہ
میں وہ ایک راز ہے جو کسی پر ظاہر نہیں کیا
گیا اور نہ اوس کا پورا علم کسی کو دیا گیا ارشاد
ہے کہ کہہ روح میرے پروردگار کے حکم سے
ہے اس مسئلہ میں جس قدر گفتگو ہے اوسے
بالتفصیل میں نے قول الموجہ میں لکھا ہے
اوس میں دیکھنا چاہیے مختصر یہ کہ میرے نزدیک
روح اپنے میں اپنا علم ہے باقی کچھ نہیں ہے

قرآنی هم شاهد برین است قل الروح من امر
ربی و امر رب همان کن است که بگردید و گردیدن
عبارت از هست شدن است از نیست و این
هست شدن دانستن خود است که من چیزی جدا از
خدا هستم همین دانش روح است و لعل الله یحدث
بعد ذلک امراً۔

اصل ششم

باید دانست که پیدا کردن
جانداران نیز در عالم از نظر حکمت ضرور شد زیرا که
اگر جانداران در عالم نباشند فعل اختیاری صورت
نه بندد و بدون افعال اختیاریه در عالم رونق نیست
و مظهر اراده و اختیار متحقق نه۔ و همچنین شعور و ادراک
بدون جاندار مظهری ندارد و صفت علم بے مظهر
ماند و جاندار را مصدر افعال اختیاری شدن بدون
خواهش و نفرت متصور نیست پس دادن این دو
صفت نیز به جاندار ضرور افتاد و خواهش و نفرت
بدون دریافت حسن و قبح چیزی که در آن خواهش
می کنند یا از آن نفرت می نمایند نیز متصور نیست
پس خلق شعور و ادراک اشیاء جزئیه بالاستیعاب
در مدت قلیله ممکن نیست لاجرم شعور و ادراک
کلی که متعلق بامر عام گردد و حسن و قبح هزاران اشیا را
که بسبب آن مدرک شود به جاندار دادن ضرور شد

قرآن بھی اسی پر شاہد ہے کہ قل الروح من
امر ربی اور امر رب کن ہے یعنی ہو جا اور ہو جانا
نیست سے ہست ہونا ہے اور ہست ہونا اپنا
یہ علم ہے کہ میں خدا سے علیحدہ کوئی چیز ہوں اور
یہی دانش روح ہے۔ شاید اللہ تعالیٰ اس کے
بعد کوئی امر پیدا کرے۔

چھٹی اصل جانداروں کے اقسام اور قوت فعل اختیاری کے بیان میں

جاننا چاہیے کہ عالم میں جانداروں کو پیدا کرنا بھی بلحاظ حکمت
ضروری ہوا کیونکہ اگر جاندار عالم میں نہ ہوں تو فعل اختیاری
نہ ہو سکے جسکے بغیر عالم کی رونق نہیں اور نہ ارادہ و اختیار
کا مظہر متحقق ہے اسیطرح شعور و ادراک کا مظہر بھی جاندار
کے سوا کوئی نہیں ورنہ صفت علم بے مظہر رہ جاتی اور جاندار
کا مصدر افعال اختیاریہ ہونا بلا خواہش و نفرت ہو نہیں سکتا
لہذا ان دونوں صفتوں کا بھی ان میں ہونا ضروری ہوا اور خواہش و
نفرت بھی بغیر اوس چیز کی اچھائی برائی جانے ہو نہیں سکتی
لہذا اشیاء جزئیہ کا شعور و ادراک بھی ان میں پیدا کرنا ضروری
ہوا۔ اور چونکہ جزئی شعور و ادراک کم مدت میں
ممکن نہیں۔ لہذا کلی شعور و ادراک اور
ہزاروں چیزوں کا حسن و قبح جس کے سبب
سے وہ مدرک ہوں اوسے دینا ضروری ہوا

پس براے خواہش و نفرت قوت شہویہ و غضبیہ
را پیدا کردند و براے دریافت حسن و قبح اشیاء جزئیہ
وہم و خیال را با آلات این ہر دو کہ حواس خمسہ اند
عنایت فرمودند و براے شعور و ادراک کلی روح
را آمادہ ساختند و قوت عقلیہ باو بخشیدند پس
در ہر جاندار از شہوت و غضب و وہم و خیال
و عقل ناگزیر شد و جانداران در کیفیت ترکیب
این امور چہار قسم اند

قسم اول جاندارے کہ قوت عقلیہ او غالب بر
وہم و خیال و شہوت و غضب است بجاے کہ
حکم این چیزہا اصلاً و قطعاً بقوت عقلیہ او پیش نمیرود
کالمیت فی ید الغسال زیر فرمان او مطیع و منقاد او
باشند و این قسم را فرشتہ گویند و بزبان ہندی دیوتا
و بزبان فارسی سروش و بہ زبان شرع ملائکہ و
ارواح و ملکوت از ینہا تعبیر نمایند و این قسم از
لوث گناہ معصوم و پاک است و محتاج بہ اکل و
شرب و جماع و دیگر خصایص نیست زیرا کہ ایشان را
براے صدور افعال اختیاریہ بدنے دادہ اند از
نور اند کہ انحلال و انفکاک و قبول صدمات و تحلیل را
قبول نمی کند و بسبب غلبۂ قوت عقلیہ و استخدام
آن وہم و خیال را ایشان را ممکن است کہ خود را

لہذا خواہش و نفرت کے لیے قوت غضبیہ و شہویہ پیدا
کی اور اشیاء جزئیہ کا حسن و قبح جاننے کے لیے وہم و
خیال کو اون کے آلات یعنی حواس خمسہ عنایت
کیے اور پورے شعور و ادراک کے لیے روح کو آمادہ
کیا اور اوسے قوت عقلیہ دی تو ہر جاندار کے
لیے شہوت و غصہ و وہم و خیال و عقل ضروری
ہوے اور وہ اس ترکیب مین چار قسم
پر ہین۔

اول وہ جاندار جن کی قوت عقلیہ وہم و خیال
و شہوت و غضب پر اس قدر غالب ہے جس کی
وجہ سے ان کا حکم چل نہین پاتا مردہ بدست زندہ
کی طرح یہ اوس کے مطیع رہتے ہین انھین کو فرشتہ
اور ہندی مین دیوتا اور فارسی مین سروش اور
شرع مین ملائکہ و ارواح و ملکوت کہتے ہین یہ گناہ
سے بالکل معصوم اور کھانے پینے و جماع
وغیرہ کے محتاج نہین کیونکہ صدور افعال
اختیاریہ کے لیے انھین ایسا جسم نورانی
دیا گیا ہے جو انحلال و انفکاک و صدمات
و تحلیل کو قبول نہین کرتا اور بوجہ
قوت عقلیہ کے غلبہ اور وہم و خیال
کے خادم ہونے کے یہ اپنے آپ کو

در ہر صورت ظاہر سازند و بہر معنی متکیف گردانند و باشکال مختلفہ متشکل شوند و اشرف این قسم حملۃ العرش اند۔ بعد ازان حافّین من حول العرش بعد ازان ملائکہ کرسی بعد ازان ملائکہ ہفت آسمان طبقۃً بعد طبقۃٍ بعد ازان کرۂ اثیر و کرۂ نسیم و کرۂ زمہریر کہ موکل برمی شہب و انزال مطر و سوق سحاب برعد و برق اند بعد ازان ملائکہ موکل بجبال و بحار بعد ازان ملائکہ سفلیہ کہ بہ تصرفات اجسام نباتیہ و انسانیہ مشغول اند۔

قسم دوم جاندارے کہ قوت وہم و خیال آنہا غالب بر عقل ہم و بر شہوت و غضب بجائیکہ عقل و غضب آنہا در ہر فعل اختیاری تابع وہم و خیال آنہا می شود و بدن اینہا خلاصۂ اجزاے ناری و ہوائی ست کہ آن را در قرآن مارج من نار و نار السموم فرمودہ اند و این بدن آنہا حکم روح حیوانی آدمی دارد کہ در قلب پیدا می شود و فرق در روح حیوانی آدمی و بدن این قسم آن ست کہ روح حیوانی آدمی خلاصۂ عناصر اربعہ است کہ در غذا بکار می رود و بدن این قسم محض از اجزا ناری و ہوائیست و بدن لشمی ایشان کہ بمنزلۂ روح حیوانی آدمی ست نیز چون ہمین

ہر صورت مین ظاہر اور مختلف شکلون سے متشکل کر سکتے ہین۔ آن مین سب سے بزرگ ملائکہ حاملین عرش ہین پھر عرش کے گرد طواف کرنے والے پھر ملائکہ کرسی پھر ملائکہ ہفت آسمان یکے بعد دیگرے پھر ملائکہ کرۂ اثیر و کرۂ ہوا و کرۂ زمہریر جو شہاب ثاقب پھینکنے اور بارش برسانے اور رعد و برق پانی برسانے پر موکل ہین پھر وہ ملائکہ جو پہاڑ و دریا پر موکل ہین پھر ملائکہ سفلیہ جو اجسام نباتیہ و انسانیہ مین تصرف کرتے ہین۔

دوسرے گروہ جاندار جن کی قوت وہم و خیال عقل اور شہوت و غصہ پر اسقدر غالب ہے جس کی وجہ سے اون کی عقل و غصہ ہر اختیاری فعل مین اون کے وہم و خیال کی تابع رہتی ہے اون کا جسم اجزاے آتشی و ہوائی کا خلاصہ ہے جن کو قرآن مجید مین مارج من نار اور نار السموم فرمایا ہے ان کا جسم انسان کی روح حیوانی کی طرح ہے فرق یہ ہے کہ انسان کی روح حیوانی عناصر اربعہ کا خلاصہ ہے اور غذا سے پیدا ہوتی ہے اور یہ جسم محض آتشی و ہوائی اجزا کا ہے اور انسان کی روح حیوانی کی طرح

نفس لطیف است با این بدن اختلاط و اتحاد
بہم رسانیدہ چون آب و شیر یک رنگ می گردد
بہمین سبب قوت وہم و خیال ایشان این بدن
را مانند بدن نسمی متغیر الشکل می گرداند چنانچہ جسم
آدمی را در حالت خوف و فرح و نشاط و سرور
در بدن نسمی تغیر می شود۔ آرے این قسم گاہے
بر ہمین بدن خود اکتفا می کنند و بہ آن تصرف
می نمایند و در مسام آدمی و مداخل ضیقہ می درآیند
و می برآیند و گاہے بہ قوت وہم و خیال جسمی کثیف
را ترتیب دادہ بہ اشکال مختلفہ متکیف یعنی متفاوت
از حسن و قبح و ہولناکی ظہور می کنند و ازین است
کہ اکثر اوقات بدن این قسم دیدہ نمی شود مثال
ہوا و نار و شعاع و با وصف این ہمہ بہ قوت وہم
و خیال ایشان کار شاق و ثقیل می توانند کرد
چنانچہ ہوا درخت کلان را از بیخ بر می کند و این
قسم را احتیاج اکل و شرب و جماع و دیگر خصایص
بہمہ متحقق است و این قسم را جن می نامند و در
ہندی لفظ دیوتا شامل اینہا است آرے جماعت
را از اینہا کہ افعال اختیاریہ آنہا بیشتر مصروف
بہ ایذای و اضرار خلق اللہ اند اشرار و در لغت عرب
شیاطین گویند و غیر اشرار را جن و در لغت فارسی

لطیف ہے لہذا وہ اس جسم سے مل کر دودھ و پانی
کی طرح یکرنگ ہو جاتے ہین اسی لیے ان کی
قوت وہم و خیال اس جسم کو جسم نسمی کی
طرح متغیر کر دیتی ہے جیسے جسم انسانی مین
بحالت رنج و سرور و خوف و خوشی تغیر ہوتا ہے
اور کبھی یا اپنے اسی جسم پر اکتفا کر کے اوس پر
تصرف کرتے ہین اور آدمی کے مسامات اور
تنگ مقامات مین جاتے اور نکل آتے ہین اور
کبھی بقوت وہم و خیال کسی جسم کثیف کو مرتب
کر کے مختلف اچھی اور بری صورت مین
ظاہر ہوتے ہین اسی لیے اکثر ایسا جسم ہوا
کی طرح دکھائی نہین دیتا اور با این ہمہ محض
بقوت وہم و خیال مشکل کام کر سکتے ہین
جس طرح ہوا بڑا درخت جڑ سے اوکھاڑ کر
پھینک دیتی ہے انھین کھانے پینے اور
جماع وغیرہ سب کی ضرورت ہوتی ہے اور
ان کو جن اور ہندی مین دیوتا بھی کہتے
ہین البتہ ان مین سے جو خلق کو نقصان
و تکلیف پہونچاتے ہین اون کو عربی
مین اشرار و شیطان اور غیر اشرار
کو جن کہتے ہین اور فارسی زبان مین

اشرار را دیو و غیر اشرار را پری نامند و از حدیث
شریف معلوم می شود کہ این قسم نیز باہم اختلاف
بسیار دارند بعضے از ایشان پرہا دارند و بعضے بصورت
مارہا و سگان خود را ساختہ سیر می کنند و بعضے ازینہا
بصورت آدمی خانہ داری می کنند و کوچ و مقام
می نمایند و مساکن ایشان بیشتر خرابہا و صحراہا
و کوہستانہا است اما این ہمہ صورتہا است کہ
ہر فرقہ را بہ یکے از انہا خصوصیت و رغبت رسیدہ
و الا در اصل بدن جن ہمان اجزاء ناریہ و ہوائیہ مختلط
اند این قسم گویا برزخ است درمیان عقل و طبیعت
و لہذا احکام ہر دو جانب درینہا متحقق است
تشکل باشکال مختلفہ و تدبیرات کلیہ و فہم و شعور حسن
و قبح در امور دقیقہ از عالم ملائکہ گرفتہ اند و بہمین
جہت قلم تکلیف برینہا جاری ست و اکل و شرب
و جماع و دیگر خواص حیوانیہ از حیوانات گرفتہ اند
و اتباع شہوت و غضب می کنند چنانچہ حیوانات
مگر فرق ہمین است کہ حیوانات عقل و وہم
و خیال خود را مغلوب شہوت و غضب خود ساختہ
اند و اینہا عقل و شہوت و غضب خود را مغلوب وہم و خیال
قسم سوم جاندار ست کہ شہوت و غضب او بر عقل
و وہم و خیال او غالب باشد بحدے کہ عقل او

اشرار کو دیو اور غیر اشرار کو پری کہتے ہین
اور حدیث شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مین
بھی مختلف قسمین ہین بعضون کے پر ہوتے
ہین اور بعض سانپ اور کتون کی صورت مین
پھرتے اور بعض آدمیون کی صورت مین رہتے
اور کوچ و مقام کیا کرتے ہین اور کھنڈر و جنگل
و کوہستان مین رہتے ہین اور یہ وہ صورتین
ہین جنھین ہر فرقہ نے اپنے اپنے لیے پسند
کرلیا ورنہ دراصل ان کے اجسام وہی اجزا
مخلوطہ آتشی و ہوائی ہین یہ قسم گویا عقل
و طبیعت مین برزخ ہے اسی لیے دونون کے احکام
ان مین پائے جاتے ہین مختلف اشکال سے
تشکل اور تدبیرات کلیہ و امور دقیقہ کے حسن و
قبح کا فہم و شعور تو انھون نے ملائکہ سے لیا ہے
اور اسی لیے مکلف ہین اور کھانا پینا و جماع
وغیرہ حیوانات سے لیا ہے اور انھین کی طرح
شہوت و غضب کے تابع ہین مگر فرق یہی ہے کہ حیوانات
کی عقل و وہم و خیال اون کے غضب و شہوت کی
مغلوب ہے اور انکی عقل و شہوت و غضب وہم و خیال کی مغلوب
تیسرے وہ جاندار جن کی شہوت و غضب
اون کی عقل و وہم و خیال پر غالب ہے

اکالعدم گردد و وہم و خیال او زیر فرمان شہوت
وغضب است و این قسم را حیوان نامند اگر
شہوتش بر غضب غالب باشد بہیمہ است و اگر
غضبش بر شہوت غالب باشد سبع است ہنگام
و سباع چنانچہ در چرندہ می باشند در پرندہ و حشرات
نیز می باشند چنانچہ بعد از تتبع کامل ظاہر می شود
پس مگس بہیمہ حشرات ست و عنکبوت سبع و
علی ہذا القیاس و این ہر سہ کہ مذکور شدند بسائط
ذی روح اند کہ در ابتدائے تعلق ارواح بہ ابدان
ہمین سہ قسم ظاہر شدند حق تعالی قسم اول را برائے
سکونت آسمانہا و تدبیر امور منتظمہ عالم کہ عصمت از
خطا و نافرمانی در ان امور مطلوب بود اختیار فرمود
و قسم دوم را برائے صدور افعال اختیاریہ جزئیہ
در زمین و تصرف در نباتات و معادن و حیوانات
مقرر ساخت زیرا کہ ارواح این قسم نہ در مرتبہ
غلاظت و کثافت سباع و بہائم بودند و نہ در مرتبہ
صفا و لطافت ملائکہ لاجرم ابدان آنہا نیز اجرام
عنصریہ لطیفہ کہ خلاصہ ہوائی ست بازیب
گردانید تا در تاثیر علوم و ادراکات و سرعت نفوذ
و حرکات متین باشند و چون ارواح و ابدان
این قسم بالطبع قریب بارواح و ابدان ملائک

اس قسم کو حیوان کہتے ہین۔ اگر اُس کی شہوت
غضب پر غالب ہوئی تو وہ چوپایہ ہے۔ اور اگر
غضب شہوت پر غالب ہوا تو درندہ ہے اور یہ
جس طرح چرندون مین ہوتے ہین پرندون اور
کیڑون مین بھی ہوتے ہین چنانچہ مکھی بہیمہ حشرات
اور مکڑی درندہ حشرات ہے۔ اور یہ تینون بسائط
ذی روح کی قسمین ہین جو ابتدائے تعلق
ارواح و ابدان مین ظاہر ہوئین خداوند
تعالے نے پہلی قسم کو تو آسمانون کی سکونت
اور امور منتظمہ عالم کی تدبیر کے لیے اختیار فرمالیا
اور دوسری قسم کو زمین مین افعال اختیاریہ
جزئیہ کے صدور اور نباتات و معادن و حیوانات
مین تصرف کرنے کے لیے مقرر کیا کیونکہ ایسی روحین
نہ تو مرتبہ کثافت مین چرندون اور درندون
کی طرح ہین اور نہ صفائی و لطافت
مین فرشتون کی طرح لہذا اون کے
اجسام کو بھی اجسام عنصریہ لطیفہ سے
مرتب کیا تا کہ تاثیر علوم و ادراکات و سرعت
نفوذ و حرکات مین معتدل ہون اور
چونکہ ایسے ارواح و اجسام طبعاً اجسام اور
ارواح ملائک سے قریب ہوتے ہین

شدند این قسم را ممکن شد که از عالم ملکوت بعض
امور غیبیه را تلقی نماید و در مجالس و محافل ملکوت
که فوق السماء است حاضر شوند و قسم سوم که حیوانست
محض برای خدمت این قسم و اتباع خواہش و نصرت
ایشان مخلوق شد گویا قسم حیوان آلۂ کشفیہ این قسم
بود تا آنکہ قسم چہارم کہ بمنزلۂ معجون مرکب از ین ہر سہ
قسم است و عقل و وہم و خیال و شہوت و غضب او
قریب باعتدال بر روے کار آمد سلطنت زمین را
با و حوالہ فرمودند و علوم غیب را بہ توسط ملائکہ بالتخصیص
نازل فرمودند و حیوانات و نباتات و معادن را
براے او مسخر کردند تا خلافت کبرے سر انجام نماید
و آنچہ از بسائط ذوی الارواح متوقع نبود در روے ظہور
کند چون انسان را از جسمانیت و روحانیت آفریدہ اند
پس غذاے جسم او در مبدم از ارضی میرسانند و غذاے
روح او لمحہ بہ لمحہ از آسمان نازل می فرمایند و بنا بر این
وے را خلافت و تصرف در دو عالم دادہ اند تا
سلیقۂ جمع و تالیف پیدا کند و شایان خلافت
باشد و از ین ست کہ جمیع مخلوقات ارضی را از
معادن و نباتات و اشجار و انہار و حیوانات باشتی
و طیار در کار خود مصروف می سازد و جمع و تالیف
آن می پیدا کرد و مصنوعات عجیبہ از ہر جنس غذا

لہذا ان کے لیے بھی عالم ملکوت سے بعض
امور غیبیہ لینا اور مجالس و محافل ملکوت میں
حاضر ہونا ممکن ہوا اور تیسری قسم یعنی حیوان
وہ محض اس قسم کی خدمت کے لیے پیدا کی
گئی گویا وہ ان کا آلہ کشفیہ ہے یہان تک کہ
چوتھی قسم جو ان سب سے مرکب ہے ظاہر
ہوئی جس کی عقل اور وہم و خیال و شہوت
و غضب قریب بہ اعتدال ہیں زمین کی سلطنت
اوس کے حوالے فرما کر اوس پر علوم غیبی بذریعہ
ملائکہ بالتخصیص نازل فرمائے اور حیوانات و
نباتات و معادن کو اوس کا مسخر کیا تاکہ خلافت
کبرے کا کام سر انجام پائے اور جو بسائط ذی روح
سے نہ ہوا وہ اس سے ہو چونکہ انسان کو جسم و
روح دونون سے پیدا کیا ہے لہذا اوس کی غذا
جسمانی تو دمبدم زمین سے پہونچاتے اور غذاے
روحانی لمحہ بہ لمحہ آسمان سے نازل فرماتے ہین اسی
لیے اوسے تمام عالم پر تصرف دیا تاکہ جمع و تالیف کا
سلیقہ پیدا کرکے خلافت کے لائق ثابت ہو اسی لیے وہ
تمام مخلوقات ارضی یعنی معادن و نباتات و اشجار و انہار
و حیوانات کو اپنے مصرف مین لاتا اور اونکی جمع و
تالیف مین لگا رہتا ہے اور عجیب عجیب غذا

ومسکن ومرکب وملبوس بر روے کار نمایان
می کند ومشابهت با جناب خالق الاصول والفروع
در افاضهٔ صور بر مواد واختراع صور تهاے عجیبه
ذوات الخواص والاحکام پیدا می کند همچنین از
مخلوقات آسمانی که ستاره هاے ثابت وسیار اند
وفرشتهاے عالی مقدار هر چیز را در حوائج خود بکار
می آرد وطریق تسخیر آن عالم دور دست می شناسد
اما برخے را درین کار نقصان عظیم لاحق می گردد
که بر تصرفات از مرتبهٔ خلافت چه از رتبهٔ بندگی
دور افتند وانچه باید کرد نمی کنند وانچه نه باید کرد می کنند
مستحق وبال ونکال می گردند لاجرم دار آخرت
را براے امتیاز هر دو فرقه مقرر کرده اند تا ملکهٔ خلافت
کبرے که امکان را بدست آمده دران عالم بوسعت
آرام ظهور فرمایند وملکهٔ بغض وعداوت ودوری
از مرضیات خداوند خود که بدان را نصیب شده
نیز دران دار باوج کمال رسیده مثمر نتائج قبیحهٔ دائمه
شود وبراے این کار دران عالم جمیع اجسام وارواح
را خادم این مخلوقات ساختن ضرور افتاد لهذا
چنین قرار یافت که ارواح آسمانی همه هم روح او
شوند وقواے عقلیه وخیالیه این مخلوق ملفوف و
پیچیده شوند ومواد زمینی تماما در جسم این مخلوق

اور مسکن ومرکب وملبوس مین ظاہر کیا کرتا ہے
اور بوجہ عجیب صورتون کے اختراع اور مادے کو
صورت دینے مین حضرت حق سے مشابہت
پیدا کرتا ہے اسی طرح آسمانی مخلوقات یعنی ستارہاے
ثابت وسیار وملائکہ وغیرہ سے ضرورتا کام لیتا اور
اس عالم دور دراز کی تسخیر کا طریقہ جانتا ہے مگر بعضون
کو اس کام مین بڑا نقصان ہوتا ہے یعنی بوجہ
تصرفات مرتبۂ خلافت مرتبۂ عبودیت سے دور
جا پڑتے اور شایستہ باتون کو چھوڑ کر ناشایستہ
باتون کی وجہ سے عذاب کے مستحق ہو جاتے ہین
لہذا انھین دونون کے امتیاز کے لیے آخرت
بنائی گئی تا کہ ملکۂ خلافت کبرے جو مسکن کو
حاصل ہوا وہان بفراغت ظاہر ہو اور ملکہ
بغض وعداوت اور اپنے مالک کی نافرمانی
جو بُرون کو نصیب ہوئی وہ بھی پوری ہو کر نتائج
قبیحہ دائمہ کا مثمر ہو اور اس کام کے لیے وہان
بہت سے اجسام وارواح کو اُن مخلوقات کا
خادم بنانا ضروری ہوا لہذا یہ قرار پایا کہ تمام
ارواح آسمانی اوسی کی ہم روح ہون اور اس کے
قواے عقلیہ وخیالیہ ملفوف وپیچیدہ
ہون اور مواد زمینی تماما اس کے جسم

متعلقات اوکہ موضوع بہ صناعات و ستا زملابس و مآکل و مشارب و مساکن وغیرہا امداد نمایند و بکار او مصروف شوند تا نتیجہ اعمال ہمہ ظاہر شود غرضکہ ہمہ را براے او مسخر کردند و ازین تحقیق سر تقدم جن بر انسان واضح شد و نیز شرکت جن با انسان در حمل امانت تکلیف ظاہر گشت تم الکلام علی وفق المرام بعد ازین تمہیدات چند کہ موفق باستخراج آنہا شدہ ام بگوش دل شنیدنی ست۔

اور متعلقات جسم مین جو آدمی کے بنائے ہین کھانے پینے پہننے کی چیزون سے مدد دین اور اوس کے کام مین مصروف ہون تا کہ اچھائی اور برائی کی جو ہیں ظاہر ہو جائے غرضکہ سب کو آدمی کے لیے مسخر کیا اس تحقیق سے انسان پر جن کے تقدم کا راز نیز اوسکا انسان کے ساتھ بار امانت اوٹھانے مین شریک ہونا ظاہر ہو گیا حسب خواہش گفتگو تمام ہوئی اوسکے بعد چند تمہیدین جنکے استخراج کی مجھے توفیق ہوئی لکھتا ہون ایسے دل ہی سننا چاہیے

تمہید اول در بیان حکمت خیر و شر

باید دانست کہ خداوند تعالی حکیم است فعل او خالی از حکمت نیست ہر چہ می کند بہ حکمت می کند افحسبتم انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون پس در ہر مخلوق حکمتے باشد خواہ شر یا خیر اگر گوئی کہ در خلق شر حکمتے نیست این کفر باشد چہ فعلے کہ در و حکمت نبود عبث است و عبث نتیجہ سفہ است تعالی شانہ عنہ و حکمت در نفس خویش خیر است پس بدین نظر محققان گفتہ اند کہ فعل اللہ کلہ خیر و لا یصدر منہ شر و مراد ازین شر آن کہ خلاف حکمت بود پس شر آنرا بود کہ در و حکمت نبود و آن فعل حکیم نہ باشد و ھو الحکیم الخبیر کم نظران درین محل گفتہ کہ چون شر روا نہ باشد کہ خدا آفرینندہ

پہلی تمہید حکمت خیر و شر کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ خداوند تعالی حکیم ہے کوئی فعل اوسکا حکمت سے خالی نہین جو کچھ کرتا ہے حکمت سے کرتا ہے افحسبتم انما خلقناکم عبثا تو ہر مخلوق مین ایک حکمت ہے خواہ اچھی ہو یا بری یہ کہنا کہ برائی پیدا کرنے مین کوئی حکمت نہین کفر ہے کیونکہ جس بات مین کوئی حکمت نہو وہ بے فائدہ ہے اور عبث نتیجہ سفاہت جس سے حق تعالے مبرا ہے اور حکمت فی نفسہ خیر ہے اس لیے محققین کے نزدیک کل افعال الہی خیر ہین اوس سے شر نہین ہو سکتا شر وہ ہے جو خلاف حکمت ہو اور خلاف حکمت حکیم کا کوئی فعل نہین ہو سکتا اور وہ حکیم خبیر ہے کوتاہ نظر لوگون کا قول ہے کہ جب شر پیدا ہونا خدا کی جانب سے شنیع

پس برای خلق او اله دیگر بود آنها ثنویه اند که قائل
بخالقین متضادین یزدان و اہرمن اند و قدریہ
شر را اضافت بہ بندہ کردند کہ بے خلق خداوند
سبحانہ در وجود می آید۔ ازین جا آنحضرت صلعم
فرمود کہ القدریۃ مجوس ہذہ الامۃ و چون
مقرر گشت کہ ہر شرے کہ ہست در خلقت او حکمت است
پس آفرینش شر در نفس خود خیر است لا محالہ خلق شر
شر نباشد چنانچہ خلق ظلم ظلم نبود قال اللہ تعالیٰ
ان اللہ لا یظلم مثقال ذرۃ و تسمیہ گردانیدن
آن شر صرف ہمین است کہ تا ما اعتقاد کنیم کہ او تعالیٰ
خالق اضداد است اما او را شریر و ظالم گفتن نباید
کہ خلق آنہا خالی از حکمت نیست و آنچہ بہ حکمت بود
وضع الشئ فی موضعہ بود لا فی غیرہ کہ ظلم
لازم آید پس شر بنظر خلق شر نبود البتہ بہ نظر کسب
بود و خلق از خداست و کسب از بندہ ما اصابک
من حسنۃ فمن اللہ و ما اصابک من
سیئۃ فمن نفسک و این امریست کہ جز
علمای باللہ ندانند

تمہید ثانی در بیان حکمت آفرینش شر

بدان کہ حکمتی کہ در خلق شر مفہوم اہل حق است
اظہار حسن است بمضادت شر کہ مشہور است

تو اوس کا دوسرا خدا ہوگا یہی فرقہ ثنویہ ہے جو دو
خدا یعنی یزدان و اہرمن کا مقر ہے اور قدریہ شر کو
بندہ کی جانب منسوب کرتے ہین کہتے ہین کہ وہ بلا
تخلیق حق ہوتا ہے اسی لیے آنحضرت صلعم نے فرمایا
کہ قدریہ اس امت کے مجوس ہین۔ اور جب یہ ثابت
ہوگیا کہ ہر برائی کی خلقت مین بھی حکمت ہے تو
برائی پیدا کرنا بذاتہ اچھا ہے لامحالہ برائی پیدا کرنا
برا نہین جس طرح ظلم پیدا کرنا ظلم نہین خود فرماتا ہے
کہ اللہ ذرہ برابر ظلم نہین کرتا۔ شر محض اس لیے
پیدا کیا گیا تاکہ ہم جناب باری کے خالق اضداد
ہونے کے معتقد رہین مگر اوسے شریر و ظالم نہین
کہنا چاہیے کیونکہ برائی پیدا کرنا بھی خالی از حکمت نہین
اور جو حکمت ہو وہی ہر چیز کا اوس کی جگہ پر رکھنا ہے
ظلم بے جا رکھنے سے لازم آتا ہے لہذا شر بہ نظر تخلیق
شر نہین البتہ بنظر کسب شر ہے تخلیق خدا کا کام ہے
اور کسب بندہ کا جو کچھ تم سے اچھائی ہو وہ اللہ کی طرف سے
ہے اور جو کچھ برائی ہو وہ تمہارے نفس کی طرف سے ہے یہ وہ
بات ہے جسے علمای باللہ کے سوا اور کوئی نہین جانتا۔

دوسری تمہید اس بیان مین کہ برائی پیدا کرنی بھی

کیا حکمت ہے۔ جاننا چاہیے کہ اہل حق کو برائی کی پیدایش مین
جو حکمت معلوم ہوتی ہے وہ اچھائی کا اظہار ہے مشہور ہے

تبین الاشیاء باضدادها چہ تسمیہ خیر ہر چیز
را ہر گاہ کہ شود معلوم آن شخص خواہد بود کہ خیر آن را
گویند کہ شر نباشد پس اگر شر مفہوم نہ بودے بہ نفی
آن خیر چون ثابت گشتے و در اظہار خیر حکمت است
و آن موقوف بوجود شر است پس در خلق شر
ہم حکمت باشد و نسبت خیر با شر چنان باشد کہ
نسبت خد با خال چہ حسن خد بمقابلہ خال است
اگرچہ او را در نفس خود حسنے ست بلکہ خال را اگر از خد
جدا کنند جز قبیح نباشد پس چیزے کہ در نفس خود
قبیح بود دیگرے را چون نیک تواند نمود و ازین جا
ثابت گردید کہ حسن خد بمضادت قبح خال ظاہر
است پس خال اگرچہ بنفس خویش قبیح است
اما بجہت اظہار حسن خد خوب است پس بدین نظر
شر محض خیر است و در تخلیق او محض حکمت ست
بلکہ در بعض محل وجود خیر بہ وجود شر موقوف است
چنانچہ وجود طعام و شراب بوجود جوع و عطش کہ در
نفس خود شر است اما بے وجود آن اکل و شرب
نہ باشد و اکل و شرب خیر است کہ بے وجود جوع و عطش
وجود ندارد و این معنی کہ مقتضی فہمے دیگر است
بغایت غامض بفکر صاف و نظر صائب باید شنید
کہ وجود دنیا برای ناز کبریائی ست کہ آن از زبان شریعت

کہ اشیا اپنے اضداد سے ظاہر ہوتی ہین کیونکہ
ہر چیز اوس وقت اچھی کہی جائیگی جب یہ معلوم
ہوگا کہ وہ بُری نہین اگر بُرائی کا کوئی مفہوم نہ ہوتا
تو اوس کی نفی سے اچھائی کیسے ثابت ہوتی
اور خیر ظاہر کرنے مین جو حکمت ہے وہ شر کے وجود
پر موقوف ہے لہذا شر کی تخلیق مین بھی حکمت
ہوئی خیر کے ساتھ شر کی نسبت ایسی ہے
جیسی رخسارہ کی تل سے کیونکہ حسن رخسار
بمقابلہ خال ہے اگرچہ وہ خود بھی بجاے خود
اچھا ہے بلکہ تل کو اگر رخسار سے علیحدہ کرین
تو وہ بُرا ہے پس خال اگرچہ بذاتہٖ بُرا ہے
مگر حسن رخسار ظاہر کرنے کے لیے اچھا ہے
اس لیے شر محض خیر ہے جس کی تخلیق مین
محض حکمت ہوئی بلکہ بعض جگہ خیر کا وجود شر
کے وجود پر موقوف ہے جس طرح کھانے پینے کا
وجود بھوک و پیاس پر موقوف ہے جو فی نفسہٖ
شر ہے مگر بغیر اوس کے کھا پی نہین سکتے اور
کھانا پینا اچھا ہے جو بغیر بھوک و پیاس کے
نہین ہوتا اب اور معنی جو دوسری سمجھ کے مقتضی
اور دقیق ہین بغور و تامل سننا چاہئیے کہ وجود دنیا
ناز کبریائی کے لیے ہے جیسے شریعت مین

بے نیاز گویند چنانکہ وجود جوع وعطش براے
اکل وشرب است نیاز نیز براے قبول ناز است
تا حکم آن گیرد یعنی نیاز بحیثیت نیاز منظور نباشد
مگر بجہت ناز واین محض حکمت باشد چنانچہ
بعد اکل وشرب جوع وعطش را وجود نیست واگر
درین معنی تامل کنی بدانی کہ اشیاء عالم ہمہ صور نیاز
اند کہ براے قبول ناز کبریائی روی نمودہ اند وہر
صورت کہ آن یعنی قبول کند حکم آن گیرد در حسن
چہ نیاز اگرچہ بذاتہ قبیح ست اما چون قبول ناز کند
حسن گردد وچون انچہ ناز کبریائی ست ہمہ نیاز
است ونیاز بنفس خود قبیح است ومحتاج پس
خیر مطلق خداوند تعالی بود واللہ خیر وابقی ونجیم
خیر است بہ نسبت دیگر شر باشد اما حکمت در خلقت
شر آن ست کہ قبول تجلی آن خیر می کند کہ ظہور او
جز بدین ممکن نیست پس خیر مطلق کہ خداوند است
اورا دو مرتبہ است وجود وظہور در مرتبہ وجود واجب
است ودرین مرتبہ نیاز را کہ بنفس خود شر است
گذر نیست ودر مرتبہ ظہور ممکن کہ او ممکن الظہور است
ودرین مرتبہ ظہور نیاز اگرچہ شر است براے ظہور
خیر در می باید کہ ظہور خیر موقوف بہ وجود آن ست
واورا ہم ازین جہت ممکن گویند پس ازین تظاہر

بے نیاز کہتے ہین جس طرح بھوک وپیاس کا وجود
کھانے پینے کے لیے ہے نیاز بھی اس لیے ہے
تا کہ ناز قبول کرے یعنی نیاز نہ بحیثیت نیاز بلکہ
بجہت ناز منظور ہوگا جو محض حکمت ہے جس طرح
کھانے پینے کے بعد بھوک وپیاس نہین رہتی
اس مین غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم کی
کل چیزین بصورت نیاز ہین جو ناز کبریائی
قبول کرنے کے لیے ظاہر ہوئین جو اوسے قبول
کرلے وہ اچھی ہوجائے کیونکہ نیاز اگرچہ بذاتہ برا
ہے مگر ناز قبول کرلینے کی وجہ سے اچھا ہے اور
چونکہ جو کچھ ہے وہ ناز کبریائی ہے لہذا نیاز بھی ہے
اور نیاز بذاتہ برا اور محتاج ہے لہذا خیر مطلق
خداوند تعالے ہوا اور اللہ ہی بہتر وباقی ہے۔ اور ہم
اچھائی بہ نسبت غیر برائی ہے مگر تخلیق شر
مین یہ حکمت ہے کہ وہ اوس تجلی خیر کو قبول کرتا ہے
کیونکہ اوسکا ظہور بغیر اسکے ممکن نہین تو خیر مطلق یعنی حضرت
حق کے دو مرتبے ہین وجود وظہور مرتبہ وجود مین
واجب ہے جسمین نیاز کا جو فی نفسہ شر ہے گذر نہین اور مرتبہ
ظہور مین ممکن ہے کیونکہ وہ ممکن الظہور ہے جسمین ظہور نیاز اگرچہ
برا ہے مگر ظہور خیر کے لیے اسکی ضرورت ہے کیونکہ خیر کا ظہور اسکے
وجود پر موقوف ہے اور اسکو بھی اسی لیے ممکن کہتے ہین اس لحاظ سے

خیر مظہر شر است و شر مظہر خیر و این معنی ادق است فہم نہ شود مگر از ذوق سلیم

خیر مظہر شر اور شر مظہر خیر ہے اور یہ معنی نہایت دقیق ہین بلا ذوق سلیم سمجھ مین نہین آسکتے۔

تمہید ثالث در بیان اخراج شر از حد رضا

تیسری تمہید شر کو رضا کی حد سے خارج کرنے کے بیان مین

بدانکہ وجود شر نا مرضی است یعنی شر آن بود کہ مکروہ باشد در شرع چنانکہ یعنی خیر آن ست کہ محبوب بود در شرع و کراہت ضد رضا باشد و چون شر بنفس خود کراہت دارد و مراد آن نیست مگر بہ وجود خیر کہ وجود خیر در ظہور موقوف بر وجود وہ است و این حکمت است پس خیر مراد محض و مرضی بود اما شر چون از جہت وجود غیر است مرضی نباشد یعنی آن کہ مراد بنفس خود نیست این است کہ در وجود او کراہت است و کراہت ضد رضا است و مثال این حجامت است کہ برائے صحت بدن ست اگر صحت بدن نہ بودے ہرگز شخصے حجامت نخواستے پس بدین نظر اگرچہ حجامت مکروہ است اما چون صحت بدن موقوف ست بدو مراد آمد لیکن مرضی نباشد کہ کراہت ضد رضا است ہمچنین خلق شر برائے اظہار وجود خیر است و اگرچہ وجود شر از جہت اظہار خیر مراد است اما چون در نفس امر قبیح ست مرضی نہ گویند و اگر کسے گوید او را عاقل نگویند کہ حقیقت اشیا را منکر گردد چہ حقیقت شر را

جاننا چاہیے کہ وجود شر خلاف مرضی ہے یعنی شر وہ ہے جو شرعاً مکروہ ہو جس طرح خیر وہ ہے جو شرعاً محبوب ہو اور کراہت ضد رضا ہے اور چونکہ شر بذاتہ مکروہ ہے اور بلا وجود خیر مطلوب نہین کیونکہ ظہور وجود خیر حکمت پر موقوف ہے لہذا خیر مراد محض اور مرضی ہوگا مگر شر چونکہ بسبب وجود غیر کے ہے لہذا مرضی نہ ہوگا مطلب یہ کہ بذاتہ مراد نہین ہے اور اسی لیے مکروہ ہے اور کراہت ضد رضا ہے جس کی مثال صحت جسمانی کے لیے حجامت ہے اگر صحت جسم اس سے نہ ہوتی تو ہرگز کوئی حجامت پر راضی نہ ہوتا اس لحاظ سے اگرچہ حجامت مکروہ ہے مگر چونکہ صحت جسم اوس پر موقوف ہے لہذا بہتر ہے مگر پسندیدہ نہین کیونکہ کراہت ضد رضا ہے اسی طرح شر کا پیدا کرنا وجود خیر کے اظہار کے لیے ہے اگرچہ شر کا وجود بسبب اظہار خیر مراد ہے مگر چونکہ واقعی برا ہے اس لیے پسندیدہ نہین اگر کوئی کہے تو اوسے عقلمند نہ کہین گے اس لیے کہ وہ حقیقت اشیا کا منکر ہوا جاتا ہے کیونکہ شر کی برائی

در نفس خویش قبیح ثابت است و قبیح مقتضای
کراہت است و کراہت ضد رضا پس ہیچ
نوع مرضی نباشد ولا یرضیٰ لِعِبادِہِ الکفرَ
این بود اما چون وجود مکروہ محل قبول و مرضی است
در خلقت آن حکمت بالغہ بود وجہ ذوق رضا در
مذاق روح نرسیدے اگر در نفس کراہت موجود
نبودے پس وجود رضا از جہت ظہور موقوف
بہ وجود کراہت بود چنانکہ وجود خیر بہ وجود شر
پس آن را کہ نظر بہ حکمت خلق شر افتد جز خیر نبیند
و در نظرش ہیچ مکروہ نیاید و ہمہ مرضی گردیدہ
اکنون ذکر اختیار بندہ کنیم۔

تمہید رابع در بیان اختیار عبد در افعال خویش

بدانکہ خداوند تعالیٰ ذوی العقول را مختار آفریدہ
است و آن اختیار مر عاقل را جبلی است چنانکہ
احراق نار را پس اختیار موجب عقل است کہ آلہ
تمیز است بین الخیر والشر والحسن والقبیح
و آن کہ او را تمیز نباشد عاقل نگویند و ہمین تمیز
مقتضی اختیار اوست مر خیر را بر شر و حسن را بر قبیح پس
نفی اختیار از عاقل انکار باشد مر حقایق اشیا را و آن
سفسطہ محض بود و چون این اختیار مخلوق باری تعالیٰ
است نہ بندہ و چون مردم عاقل مختار بودند او را

فی نفسہ ثابت ہے اور قبیح مقتضائے کراہت ہے
اور کراہت ضد رضا لہذا وہ کسی طرح پسندیدہ نہین
ہو سکتا ولا یرضیٰ لِعِبادِہِ الکفرَ مگر چونکہ وجود
مکروہ محل قبول و مرضی ہے اوس کی تخلیق مین
بھی حکمت بالغہ ہوگی کیونکہ ذوق رضا مذاق روح
مین اوس وقت تک نہین ہو سکتا تھا جب تک
نفس مین کراہت موجود نہ ہوتی پس وجود رضا بوجہ
ظہور وجود کراہت پر موقوف ہو جس طرح وجود خیر
وجود شر پر تو جن کی نظر حکمت تخلیق شر پر پڑتی ہے وہ
خیر کے سوا کچھ نہین دیکھتے اور نہ اونھین کچھ برا معلوم
ہوتا ہے۔ اب مین بندہ کا اختیار بیان کرتا ہون۔

چوتھی تمہید بندہ کے افعال اختیاری کے

بیان مین جاننا چاہیے کہ خداوند تعالیٰ نے
ذوی العقول کو مختار پیدا کیا ہے اور اوس کا وہ اختیار
پیدایشی ہے جس طرح آگ کے لیے جلا دینا تو اختیار
سبب عقل ہے جس سے خیر و شر و حسن و قبیح مین
تمیز ہوتی ہے اور جسے تمیز نہ ہو وہ عاقل نہین اور
اسی تمیز سے خیر شر پر۔ اور حسن قبیح پر اختیار کیا جاتا
ہے تو عاقل کے اختیار کی نفی گویا حقایق اشیا
کا انکار ہے جو محض سفاہت ہے کیونکہ یہ اختیار
خدا کا مخلوق ہے نہ بندہ کا اور جب عاقل مختار ہوا

از جهت اختیار محاسبه لازم می آید چرا که با وجود تمیز
خیر از شر شر بر خیر اختیار کردند پس معذب شوند باختیار
شر بر خیر و مکرم شوند باختیار خیر بر شر اما سرّ
این مسئله در نظر حقیقت دیگر است که اتیان شر
از جهت سخط سابق است و اتیان خیر از جهت
رضاے سابق است و نه وجود سخط و رضا موقوف
به وجود خیر و شر است والا در صفات خدا حدوث
لازم آید پس چون خداوند تعالے خواست که از
کنز ذات جواهر صفات ظاهر کند براے قبول هر
صفتے شخصے را آفرید یکے را به رحمت مرحوم کرد و یکے
را به قهر مقهور و یکے را عزیز ساخت و یکے را ذلیل
و چون آن جواهر صفات بے مظاهر وجه ظهور نداشت
پس در وجود آنها حکمت باشد و حدیث قدسی
در این ست کنت کنزا مخفیا فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق پس براے شهود آن
مقدرات اشخاص را آفرید و ایشان را بشرف
عقل مخصوص گردانید تا ممیز آمدند در خیر و شر پس از
جنس ایشان انبیا و رسل فرستاد و ایشان را ربط
به ملائکه و کتب و خلق داد تا ایشان بازیہ آن ربط
ذو الوجهین شدند از راه وحی حقانی و از روے
تبلیغ چنانکه در حق آنحضرت صلعم فرمودند قل انما

تو بوجہ اختیار اوس کا محاسبہ بھی ضروری ہوگا کیونکہ
باوجود تمیز خیر و شر اوس نے شر اختیار کیا لہذا
گنہگار ہوگا اور خیر اختیار کرنے پر عزت دیجائیگی
مگر اس مسئلہ کا راز حقیقتًا اور ہے یعنی برائی کرنا بوجہ
ناخوشی سابق اور اچھائی کرنا بوجہ خوشنودی سابق
کے ہے اور خوشی و ناخوشی کا وجود خیر و شر کے
وجود پر موقوف نہین ورنہ خدا کے صفات مین
حدوث لازم آئیگا پس جب خداوند تعالے نے
خزانۂ ذات سے جواہر صفات ظاہر کرنا چاہے
تو ہر صفت کے لیے ایک شخص پیدا کیا کسی کو رحمت
سے مرحوم اور کسی کو قہر سے مقہور کیا کسی کو ذلیل
کیا کسی کو عزیز اور چونکہ وہ جواہر صفات بلا مظاہر
ظاہر نہین ہو سکتے تھے لہذا اون کے وجود مین
حکمت ہوئی اسی کے متعلق حدیث قدسی کنت
کنزا مخفیا ہے لہذا اون مقدرات کے شہود
کے لیے اشخاص پیدا کیے اور اون کو شرف عقل
سے مشرف کیا جس سے اونھون نے حسن و قبح
مین تمیز کی پھر اوسی زمرے سے انبیا و رسول بھیجے
اور اون کو ملائکہ و کتب آسمانی و خلق سے ربط دیا
جو بوجہ وحی و تبلیغ ذو الوجہین ہوے جیسا کہ
آنحضرت صلعم کے حق مین ارشاد ہے کہ قل انما

انا بشر مثلکم یوحی الیّ پس آنانکہ از اثر رضا
مقبول بودند ایشان را نظر بہ وحی افتاد و قبول
انبیا ظاہر شد و آنانکہ از نظر سخط مردود بودند ایشان
را ختم و طبع افتاد و انبیا را رد کردند تا مردودیت و
شقاوت ظاہر شد پس حکمت در بعث انبیا اظہار
مقدرات الٰہی ست و حکمت در اظہار آن تجلی
صفات است و حکمت در تجلی صفات ظہور ذات
چنانچہ ظہور ذات موقوف بہ تجلی صفات است
و تجلی صفات موقوف بہ اظہار آن مقدرات است
و اظہار آن مقدرات محال بدون قبول اشخاص
ذوی العقول چنانکہ گفتیم پس برین صور مختلفہ
جواہر صفات از وحدت ذات ظاہر شدند اگر
یکے مردود آید و دیگرے مقبول آن جا تفاوت
نہ بود و ظلمی ثابت نہ گردد چہ ظلم وضع الشیء فی
غیر محلہ باشد و اینجا ہمہ وضع الشیء فی محلہ است
و نیز جبر لازم آید چہ کہ جبر آن بود کہ از یکے بہ کراہت
فعلے کنانند و باتیان آن او را مواخذہ کنند
اما این جا قہر ازلیست باثر قہر از وے باختیار وے
فعلے می آید کہ بران مستوجب عقوبت می گردد چہ
تمیز در خیر و شر دارد و شر را بر خیر اختیار می کند و
حکمت درین فعل اظہار قہر ازلی است و قہر

انا بشر مثلکم الخ جو لوگ خوشنودی کے اثر سے
مقبول تھے انھون نے بہ لحاظ وحی دعوت انبیا
قبول کی اور جو بہ نظر ناخوشی مردود تھے وہ بہ لحاظ
ختم و طبع منکر ہو کر مردود و شقی ہوئے پس انبیاء علیہم السلام
کے بھیجنے مین حکمت مقدرات الٰہی کا اظہار ہے اور
اوس کے اظہار مین حکمت تجلی صفات ہے اور تجلی
صفات مین حکمت ظہور ذات ہے جس طرح کہ ظہور
ذات تجلی صفات پر اور تجلی صفات اون مقدرات
کے اظہار پر موقوف ہے کہ اون مقدرات کا اظہار
بغیر اس کے کہ اشخاص ذوی العقول اون کو قبول
کرین محال ہے جیسا کہ مین بیان کر چکا تو ان صور
مختلفہ پر جواہر صفات وحدت ذات سے ظاہر ہوئے
اگر ایک مقبول اور دوسرا مردود ہوا تو وہان کوئی فرق
ہوا اور نہ ظلم کیونکہ ظلم بے جائی کو کہتے ہین۔ اور
یہان سب بجا ہے اس کے علاوہ بھی ظلم لازم
نہین آتا کیونکہ جبر تو دہ ہے جو کسی پر زبردستی
کی جاوے اور پھر اوس پر مواخذہ بھی کیا جاوے
البتہ یہان قہر ازلی ہے جس کے اثر سے اوس کے
اختیار سے فعل ہوتا ہے جس پر وہ قابل عذاب
ہوتا ہے کیونکہ وہ باوجود خیر و شر مین تمیز کے پھر بھی شر
اختیار کرتا ہے اور اس فعل مین حکمت صفت قہر کا اظہار

از صفات اوست وحکمت در اظہار قہر اظہار رحمت است
کہ بے وجود قہر رحمت را ظہور نہ باشد و قہر و رحمت
وسخط و رضا مقتضی خیر و شر است پس در وجود ہر دو
حکمت باشد کفر و احسان و حسن و قبح و نور و ظلمت
و موت و حیات و جنت و نار ہمہ بر مقتضاے
حکمت ست و وجود ہمہ می بایست اما این جا
شبہتی بخاطر می گذرد کہ در ازل ابلیس چہ کرد کہ
مردود شد و آدم چہ کرد کہ مقبول گشت جواب
اگر عکس این بودے نیز ہمی وارد شدے حکمت
حکیم مطلق براے اظہار وجود خیر مقتضی وجود شر شد
اشیاء متضادہ پیدا کرد لا محالہ یکے سعید شد و دیگرے
شقی اگر شقی گوید مرا چرا شقی کرد سعید نیز ہمین
می تواند گفت از آن دور لازم می آید کہ فعل و
اختیار منتفی می شود باقتضاے وجود چہ ہر موجود
وجود از خود دارد یا از غیر آنکہ از خود دارد نیاز و نقصان
ازو منتفی گردد کہ نقصان مقتضی نیاز است و ہر
ناقص جویاے کمال است و صفت نیاز مقتضی
وجودے کہ مشخص نیاز مند آن بود و آنکہ وجود از
غیر دارد وجود او ملحق اوست کہ بفرض عدم او عدم
این لازم آید پس آن کہ وجود او از غیر بود نیاز مند
او بود و این نقصان است کما لا یخفی و آنکہ

اور اظہار قہر مین حکمت اظہار رحمت ہے کیونکہ بلا وجود
قہر رحمت کا ظہور نہین اور قہر و رحمت و خوشی و ناخوشی
خیر و شر کی مقتضی ہین لہذا دونون کے وجود مین
حکمت ہوگی کفر و احسان و حسن و قبح و نور و ظلمت
و موت و حیات و بہشت و دوزخ سب بمقتضاے
حکمت ہین اور سب کا وجود ہونا چاہیے یہان پر ایک
یہ شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ ازل مین شیطان نے کیا کیا
تھا جو وہ مردود ہوا اور حضرت آدم نے کیا کیا جو وہ مقبول
ہوئے جواب اگر اسکے خلاف ہوتا تو بھی یہی اعتراض
ہوتا حکمت حکیم مطلق وجود خیر کے ظاہر کرنے کے لیے
وجود شر کی مقتضی ہوئی لہذا مخالف چیزین پیدا
کین لا محالہ ایک سعید ہوا دوسرا شقی اگر شقی
کہے کہ مجھے شقی کیون کیا تو سعید بھی یہی کہہ سکیگا
جس سے دور لازم آئیگا کہ فعل و اختیار باقتضاے
وجود منتفی ہوتے تھے کیونکہ ہر موجود یا خود موجود ہے یا
بغیر خود جو از خود موجود ہے وہ نیاز و نقصان سے
مبرا ہے کیونکہ نقص مقتضاے نیاز ہے اور ہر ناقص
کمال کا طالب ہے اور صفت نیاز نیاز مندی
چاہتی ہے اور جو موجود بغیر ہے اوس کا وجود
اوس سے ملحق ہے جسکے فرض عدم سے اسکا عدم لازم
آتا ہے تو ہر موجود بالغیر اوسکا نیاز مند ہوگا اور نقص جو مخفی نہین

وجود از خود دارد باید که بفعل خود مختار بود پس کسی را
نشاید که پیشش چون و چرا آرد اکنون بیان
حکمت انقیاد کنم ۔

تمهید خامس در بیان حکمت انقیاد

بدانکه خداوند تعالی نفس انسان را از عالم قوت بفعل آورده است
و او را درین فعل مختار گردانید و سعادت و شقاوت
که مقدرهٔ ازلیست بواسطه فعل او در ظهور آمد پس
او را درین عالم از فعل چاره نیست و آن فعل چون
مختار است در آن بی ارادت او ظاهر نمی گردد و
ارادت تابع علم است که تا مردم چیزی ندانند نخواهند و تا
نه خواهند نه کنند پس چاره نبود او را از علم که فعل
به مقتضای آن باشد و وضع شرایع برای این
معنی است و تکلیف بدان هر ذوی العقول را عین
حکمت است تا هر کرا ارادت سابق سعید خواست
نظرش بر اوامر و نواهی آن افتد و موافقت امر کند
سعید گردد و هر کرا ارادت ازل شقی خواسته است از
امر محجوب گردد و ترک اتباع انبیا کند پس در هوای
خود رود پس عاقل که او را فعل مختار است باید که
نظر در امر کند که مکشوف است تا فعلش موافق امر
آید و صاحب سعادت گردد نه آنکه نظر بر ارادت
سابق که مستور است که حجاب شود تا از اهل شقاوت گردد

اور جو موجود بالذات ہے وہ اپنے فعل میں مختار ہے
کسی کی مجال نہیں جو اوس کے روبرو چون و چرا کرے
اب میں حکمت اطاعت بیان کرتا ہوں ۔

پانچوین تمہید حکمت اطاعت کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ خداوند تعالی نفس انسانی کو عالم قوت
سے عالم فعل مین لایا ہے اور اوسے اس فعل مین
مختار کیا ہے سعادت و شقاوت مقدرۂ ازلی اوسی کے
فعل سے ظاہر ہوتی ہے تو اوسکے لیے اس عالم مین فعل
سے چارہ نہین اور وہ فعل جو اوس کے مختار ہونے
کے بلا اوس کے ارادہ کے ظاہر نہین ہوتا اور ارادہ علم کا
تابع ہے جب تک لوگ کسی چیز کو نہ جانین گے نہ چاہین گے
اور جب تک نہ چاہین گے نہ کرین گے تو علم ضروری ہے
کیونکہ فعل علم ہی سے ہوتا ہے اور شریعتین اسی لیے
بنائی گئی ہین جس کی تکلیف ہر عاقل کو دینا عین حکمت ہے
تو جسے ارادہ سابقہ ازلی نے سعید بنانا چاہا اوس کی نظر اوس کے امر
و نواہی پر پڑیگی وہ امر کے موافق کرے گا سعید ہوگا اور جسے ارادۂ
ازلی نے شقی کرنا چاہا وہ امر سے محجوب اور انبیا علیہم السلام کا
منکر ہو کر اپنی خواہشات پر جائیگا پس عقلمند کو سعید ہونے
کے لیے امر دیکھنا چاہیے (جو مکشوف ہے) تاکہ اوس کا
فعل حسب الحکم ہو نہ یہ کہ ارادۂ سابق پر نظر کر کے
(جو مستور ہے) حجاب میں رہے اور شقی ہو جاوے

پس طریق سعید آن ست کہ امتثال اوامر و اجتناب
از نواہی کند و سبیل اشقیا برخلاف آن سنت
این جا مرد عاقل را باید اندیشید کہ روش او چیست
و انچہ می رود اگر فعل او موافق امر است او را نیک بختی
دال است و اگر اتباع ہوا است مخالف امر است
و گمراہ ہے ازین بدان کہ باین ہمہ عقل در ادراک
بعض مقدمات دینی و دنیوی کافی نیست وگرنہ
در اصلاح امور عباد حاجت بہ نزول وحی نمی افتاد
پس کہ ادعاے اختیار مستقل و جبر محض ہر دو
مستلزم انکار کتاب و سنت است زیرا کہ اعمال
عباد مثل اعیان آنہا بحکم نص جلی مخلوق او ست
پس اختیار تام کجا و ہمچنین مواخذہ از مجبور صرف
ظلم است و ظلم بحکم شرع و عقل مسلوب است
از جناب تعالی شانہ پس جبر محض چرا و بدیہی ست
کہ افعال ما مثل حرکات مرتعش نیست بلکہ مسبوق
بہ علم و ارادہ و قدرت است و ہمین است حصہ
اختیار و معنی فعل اختیاری لیکن ظہور این ہر سہ
قوے باختیار ما نیست ہر گاہ می خواہند از مبدا
فایض می کنند و ہمین است حصہ جبر و معنی فعل
اضطراری و چون معنی اختیار تام و جبر محض ہر دو
متحقق شد پس امر بیست متوسط بینا بین ازجو...

پس سعید وہ ہے جو احکام بجا لائے اور منہیات سے
بچے اور شقی وہ ہے جو اس کے خلاف ہو۔ یہاں پر
عقلمند کو اپنی روش دیکھنا چاہیے اگر اوس کا فعل
موافق امر ہے تو نیکبختی ہے اور اگر مخالف امر و اتباع
خواہشات ہے تو گمراہی ہے اور بہر بھی عقل بعض
مقدمات دینی و دنیوی کے ادراک میں کافی نہیں اگر
ہوتی تو اصلاح خلق کے لیے نزول وحی کی ضرورت
نہ پڑتی کیونکہ اختیار مستقل و جبر محض کا دعوی مستلزم
انکار کتاب و سنت ہے اس لیے کہ بندون کے اعمال
بھی اونھین کی طرح بحکم آیت صریح اوسی کی مخلوق
ہین پھر اختیار کامل کہان رہا اسی طرح مجبور محض سے
مواخذہ محض ظلم ہے اور ظلم شرعاً و عقلاً جناب باری
سے ممنوع ہے تو جبر محض بھی نہ رہا اور یہ بدیہی بات
ہے کہ ہمارے افعال و حرکات مرتعش کی طرح نہین
ہین بلکہ علم و ارادہ و قدرت سے ہوتے ہین اور یہی
حصہ اختیار اور فعل اختیاری کے معنے ہین مگر ان
تینون قوتون کا ظہور ہمارے اختیار سے نہین جب
چاہتے ہین تب مبدا سے فایض کرتے ہین اور
یہی حصہ جبر اور فعل اضطراری کے معنی ہین
اور جب اختیار تام اور جبر محض کے معنے
ثابت ہو گئے تو ایک متوسط امر ہوا۔

مشہور حضرت امام زین العابدینؑ درمقابل سوال
امام حسن بصریؒ مستفاد می شود کہ لا جبر و لا
تفویض ولکن امر بین الامرین وہمین امر متوسط
بہ لسان شرع معبر است بہ لفظ کسب و فرق میان
خلق و کسب و کیفیت تقدیر و قضا و جمع آن
با تکلیف در نکتہ چند بدانند

نکتہ اول آنکہ ہمچنان کہ اختیار انسان در افعال
خود مانند اکل و شرب و آمد و رفت و سوال و جواب
و فرق کردن میان ہبوط و صعود و تبعیت این افعال
مر داعیہ را کہ مسمی بہ قصد و عزم و ارادہ و نیت است
ضروری و وجدانی ست بہمین نہج از قبیل
ضروریات است کہ انسان را درین داعیہ اختیار
نیست بلکہ این داعیہ تابع می باشد امورے را
کہ از قدرت او خارج اند مثل حوائج و اغراض و حب
و بغض و طلب راحت و رعایت مصلحت و تقاضای
اخلاق و عادت و تہیہ اسباب و آلات و احاطہ
طاقت و ہمت و موافقت اکابر و احباب و مانند
آن باین معنی کہ بر طبق آن برانگیختہ می شود و
بحسب آن رجحان می یابد پس معلوم گشت کہ
انسان در عین اختیار خود مجبور است ہیچ کس
خود را بسبب وجوب تبعیت ارادہ باین امور

حضرت امام زین العابدین علیہ السلام کے ارشاد
سے جو اونھون نے حضرت امام حسن بصری کے جواب
مین فرمایا تھا معلوم ہوتا ہے کہ نہ جبر ہے نہ تفویض
بلکہ مابین اس کے ایک بات ہے جس کو شرع کسب
کہتے ہین اور خلق و کسب اور کیفیت قضا و قدر کا
فرق چند نکتون مین جاننا چاہیے ۔

پہلا نکتہ جس طرح اختیار انسانی اپنے افعال
یعنی کھانے پینے اور آنے جانے اور سوال و جواب اور
اترنے چڑھنے مین اور ان سب افعال کے اس
خواہش کے تابع رکھنے مین (جسے قصد و عزم و ارادہ
و نیت کہتے ہین) ضروری و وجدانی شے ہے یونہی یہ
بھی ضروری ہے کہ انسان اس خواہش مین
مختار نہین بلکہ خواہش ان امور کی تابع ہے جو
اوس کی قدرت سے باہر ہین جیسے حوائج و اغراض
و حب و بغض و طلب راحت و رعایت مصلحت
و تقاضائے اخلاق و عادت و تہیہ اسباب
آلات و احاطہ طاقت و ہمت و موافقت اکابر
و احباب وغیرہ کیونکہ ویسی ہی خواہش
پیدا ہوتی اور اوس طرف لے جاتی ہے
تو معلوم ہوا کہ انسان اپنے عین اختیار مین
مجبور ہے [illegible] بسبب وجوب تبعیت ارادہ ان امور

اضطراری مجبور نمی تواند کرد و این بحسب بادی الرای
است و عند التحقیق چنانکه اجتماع معدات موجب
فیضان نفس مختار و صفت اختیار در وی گردیده
همچنان در هر حادثه موجب ترجیح اختیار می شود
پس ظاهر شد که آن حالتی که منافی اختیار است
همان است که بر خلاف داعیه از شناخت مصلحت
منبعث می گردد و حائل شود نه آن که مولد و موجب
اراده است و معنی مختار بودن انسان آن است
که سبب اخیر افعال او صفت اختیار است نه آنکه
سبب آنها محض اختیار است بی موجب خارجی
پس مقابله جبر با اختیار از قبیل مقابله وحدت
با کثرت باید شمرد که تقوم کثرت از وحدت است
و باز نفس کثرت معروض وحدت است هم باعتبار
نوع که عشره مثلا واحد است ممتاز از نه و یازده و هم
باعتبار شخص که ده درهم یک عشره است و ده
دینار عشره دیگر و مقابل کثرت همان وحدت
است که طبیعت معروض را در بدل کثرت باشد
مثلا دینار یک باشد نه ده پس تبعیت مشیت عباد
مشیت الهی را که مدلول آیه وافی هدایه وما تشاءون
الا ان یشاء الله است باین معنی که هرگاه مصالح
عباد که بحسب اغراض و اخلاق آنها مرغوب آنها اند

اضطراری سے کوئی خود کو مجبور نہیں کر سکتا۔
اور بادی النظر میں ایسا ہی معلوم ہوتا ہے مگر
عند التحقیق جس طرح اجتماع اسباب سبب فیضان
نفس مختار اور صفت اختیار ہے اسی طرح ہر حادثہ
میں سبب ترجیح اختیار ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ وہ حال
جو منافی اختیار ہے وہ ہے جو خلاف خواہش
مصلحت اندیشی سے پیدا ہوتا ہے وہی حائل ہوتا ہے
نہ یہ کہ وہی ارادہ پیدا کرتا یا اوسکا سبب ہوتا ہے انسان
کے مختار ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اوس کے افعال
کا سبب اخیر صفت اختیار ہے نہ یہ کہ اون کا مبدأ بلا
سبب خارجی محض اختیار ہے تو مقابلہ جبر و اختیار کو
وحدت و کثرت کے مقابلے کی طرح سمجھنا چاہیے جیسے
قیام کثرت وحدت سے ہے اور پھر نفس کثرت معروض
وحدت ہے باعتبار نوعی بھی مثلا عشرہ ایک ہے جو نو
اور گیارہ سے ممتاز ہے اور باعتبار شخصی بھی جیسے دس درم
ایک دہائی ہے اور دس دینار دوسری دہائی اور کثرت کے
مقابل وہی وحدت ہے جو طبیعت معروض کے بدلے
کثرت میں ہو مثلا دینار ایک ہوگا نہ دس پس بندوں کی
مشیت کی متابعت مشیت الٰہی سے جو مدلول آیہ ما
تشاءون الا ان یشاء اللہ ہے یوں ہے کہ جب بندوں کے
مصالح جو انکی اغراض و اخلاق کے موافق انکے مرغوب ہیں

ور مدرکہ آنہا متحقق شوند داعیہ فعل موافق آن
در قلب آنہا از فیض قیوم علے الاطلاق منبعث
گردد افعال برطبق آن داعیہ وقوع یابند۔
این سوکہ اختیار عبد است نہ منافی آن و نہ
منافی امر و نہی شدہ بمعنی تعلیم مصالح معاش و
معاد و اسباب سعادت و شقاوت

نکتہ ثانیہ بدانند کہ فعل دو قسم است یکی تلبس
بحرکت و سکون نفسانی یا جسمانی تا مترتب
شود بران چیزے کہ علاقہ مناسبت و تبعیت باو
دارد چنانچہ ہر یک را از حال خود و امثال خود
ظاہر است این را فعل امکانی خواہم گفت و این
علاقہ گاہے خفی باشد کہ بغیر از کثرت ترتب معلوم
نہ شود مثل اعمال سحر و تاثیر جن و گاہے جلی باشد
اگرچہ متخلف شود مثل قطع سیف و عمل ادویہ بالجملہ
این تلبس اگر بداعیہ فعل باشد آن را کسب خوانند
مانند ترتب حرکت ید بر ارادہ و ترتب حرکت
آلات بر حرکت دست و ترتب صناعات بر
آلات و دوم اثبات قوام و وجود است در مفہومے
از مفہومات و نقل آن از مرتبہ ثبوت یا انتفا
بطرف خارج و فکر مستقیم شہادت می دہد کہ حسب
این معنی ہمی توان شد مگر وجود حقیقی یعنی چیزے کہ

اون کی قوت مدرکہ مین ثابت ہوتے ہین تو اوس
فعل کی ویسی ہی خواہش اون کے قلب مین حضرت
حق کے فیض سے پیدا ہوتی ہے جسکے مطابق افعال
اون سے واقع ہوتے ہین یہ ہوکہ اختیار عبد ہے نہ اسکے
خلاف اور نہ خلاف امر و نہی بندہ بمعنی تعلیم مصالح
معاش و معاد و اسباب سعادت و شقاوت۔

دوسرا نکتہ فعل دو طرح پر ہے ایک تلبس بحرکت و
سکون نفسانی یا جسمانی تاکہ اوس پر وہ چیز مترتب ہو
جو اوس کے مناسب و تابع ہے چنانچہ ہر ایک کو اپنے
حال و مثال سے ظاہر ہے جسے مین فعل امکانی کہونگا
اور یہ تعلق کبھی خفی ہوتا ہے جو بلا کثرت ترتب معلوم نہین
ہوتا جیسے اعمال سحر و تاثیر جن اور کبھی جلی ہوتا ہے
اگرچہ بعد کو ہو جیسے تلوار کی کاٹ یا دواؤن کا عمل بالجملہ
یہ تلبس اگر بخواہش فعل ہو اوس کو کسب کہین گے جیسے
ہاتھ کی حرکت کا ترتب ارادہ پر اور آلات کی حرکات
کا ترتب ہاتھ کی حرکت پر یا صنایع کا ترتب آلات پر
دوسرے کسی مفہوم مین قوام و وجود کا ثابت کرنا اور پھر اوسکو
مرتبہ ثبوت و عدم ثبوت سے خارج با
نقل کرنا اور فکر مستقیم اس بات کی
گواہی دیتی ہے کہ ایسا فاعل موجود حقیقی
کے سوا کوئی ہو نہین سکتا یعنی وہ جو

ہست و ہست کن است و مناقض عدم و رافع اوست لذاتہ و ہر چیزے کہ در ذات خود تقرر و فعلیت ندارد موجب قوام ذات او نتواند بود بلکہ سبب ترتب آثار در ہر چیز بعد اجتماع اسباب و حصول شرائط و ارتفاع موانع نمی باشد مگر وجود و تقرر این را فعل وجوبی می گوئیم و خلق عبارت ازین است پس نسبت خلق بشی نسبت وجود است بماہیت و نسبت کسب باو نسبت ماہیت است کہ شرط باشد بماہیتے کہ مشروط است و چون جریان وجود در ممکنات بترتب است مثل روشنی حجرہ بواسطہ روشندان و وصول فیض وجود بوساطت پس تاثیر امکانی نیز از تاثیر و فعل حقیقی باشد و چون لحوق وجود محقق ماہیات است نہ رافع آن لاجرم تعلق مزاحم کسب نہ باشد بلکہ موید و مفید اوست چنانچہ نور مظہر خصوصیات الوان است نہ محو کنندہ آنہا

نکتہ ثالثہ بدانند کہ افاضہ موجودات ہر یک در محل خود کہ مسمی است بہ قضا و افاضہ آنہا در مبادی عالیہ مثل لوح و قلم و ملأ اعلی کہ مسمی است بہ قدر ہر دو متطابق اند کہ ہر یکے از دیگرے سرمو تفاوت ندارد و ہر چند قضا تابع قدر است از ان جہت کہ راستی و کجی سطر تابع راستی و کجی مسطر است

بذاتہ موجود و موجود کنندہ و غیر معدوم ہے اور جو چیز بذاتہ ثبوت نہ رکھے گی وہ اوس کی ذات کے قیام کا سبب نہ ہوسکیگی بلکہ ہر چیز میں آثار مترتب ہونے کا سبب بعد اجتماع اسباب و حصول شرائط و رفع موانع وجود کے سوا اور کوئی ہو نہیں سکتا جس کے ثبوت کو ہم فعل وجوبی کہتے ہیں اور اسی سے خلق مراد ہے تو شے کی طرف خلق کی نسبت ویسی ہے جیسے وجود کی نسبت ماہیت کی طرف اور کسب کی نسبت اوسکی طرف یون ہے جیسے ماہیت شرطی کی نسبت ماہیت مشروط سے اور چونکہ ممکنات میں وجود بالترتیب جاری ہے جیسے روشندان سے حجرہ کی روشنی یعنی کسی ذریعہ سے فیض وجود کا ملنا لہذا تاثیر امکانی بھی تاثیر و فعل حقیقی سے ہوئی اور چونکہ لحوق وجود ماہیات کو ثابت کرتا ہے اونکا رفع نہیں کرتا لہذا خلق مزاحم کسب نہ ہوگی بلکہ اوسکی موید و مفید ہوگی جیسے روشنی رنگون کی خصوصیتوں کا ظاہر کرنیوالی ہے مٹانیوالی نہیں

تیسرا نکتہ ہر ایک موجودات کا افاضہ اپنے محل پر جس کا نام قضا ہے اور اون کا افاضہ مبادی عالیہ یعنی لوح و قلم و ملأ اعلی مین جن کا نام قدر ہے دونون برابر ہین بالکل فرق نہین اگرچہ قضا تابع قدر ہے اس لیے کہ سطر کی راستی و کجی مسطر کی راستی و کجی پر ہے

و قدر نیز تابع قضاست ازان جهت که قدر
حکایت سلسله موجوده است و حکایت فرع
محکی عنها است اما بحسب تدقیق نظر هر دو تابع ذات
سلسله اند و تلازم هر دو شبیه تلازم دو معلول
یک علت است بیانش آنکه اوضاع وجود عالم
از جهت عموم قدرت الهی در استقلال و اراده او
و صلاحیت قبول وجود در جمیع ممکنات اگرچه
بے شمار است اما صفت وجود الهی که توفیر احکام
بر طبیعت بقدر گنجایش مادّه و ارتفاع موانع
می خواهد و صفت حکمت که انتظام مجموع موجودات
بلکه هر یکی ازان بر احسن و افضل وجوه تقاضا
می کند یک وضع معین می سازند که قابل تعدد
محتملات و تردد متشاکلات نیست و این سلسله
باوجود تعین فی نفسها محتاج بحضرت صانع است
جل شانه به چند وجه یکے در اتصال وجود چنانچه
بیان گذشت که این معنی حاصل نمی تواند شد مگر
از آنچه بذات خود هست و هست کن باشد و
حقیقتے که مصداق این است یا عین ذات واجب
است یا لازم آن ذات غیر را دران شرکت
نیست و هرگاه انقطاع این فیض توهم کنیم قوالب
امکانی بغبار عدم در افتند دوم آنکه اقامت و

قدر بھی قضا کے تابع ہے کیونکہ قدر حکایت سلسلہ
موجودہ ہے اور حکایت فرع محکی عنہا کی فرع ہے مگر غور
کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں صاحب سلسلہ
کے تابع ہیں اور دونوں کا تلازم دو معلول اور
ایک علت کا تلازم ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ
اوضاع وجود عالم بسبب عموم قدرت الہی در استقلال
و ارادہ و صلاحیت قبول وجود کل ممکنات ہیں اگرچہ
بے شمار ہیں مگر صفت وجود الہی جو توفیر احکام
طبیعت پر بقدر گنجایش مادہ و ارتفاع موانع چاہتی
ہے اور صفت حکمت جو ہر موجود بلکہ ہر چیز کا انتظام
اوس سے بہتر چاہتی ہے ایک معین وضع بناتی
ہیں جو قابل تعدد محتملات و تردد متشاکلات
نہیں اور یہ سلسلہ باوجود بذاتہ متعین ہونے کے
صانع حقیقی کا کئی وجہ سے محتاج ہے اول تو
اتصال وجود میں جیسا ظاہر ہو چکا کہ یہ بات
حاصل نہیں ہو سکتی مگر اوس سے جو بذاتہ ہست
اور ہست کنندہ ہے اور ایسی حقیقت یا عین
واجب ہے یا لوازم ذات واجب غیر
کی اوس میں شرکت نہیں اور جہاں کہیں
یہ فیض منقطع خیال کیا جائے گا وہاں قوالب
امکانی معدوم ہو جائیں گے۔ دوسرے یہ کہ اس

و حفظ و نظام این سلسله در اجزا او که امور متخالفه
کلیه مشتمل بر مراتب کثیره اند نه تواند شد مگر به قبض و
بسط اسباب یا اوزان و مقادیر محدوده چون
هر یک از آحاد سلسله استیفاے احکام خود و رفع
مخالفت می خواهد و این کار روا نه شود پس
لازم گشت ارتباط آن با آنچه خارج است از این
سلسله و متساوی القیومیت است با آحاد و آن غیر از
حق جل شانه نیست سیوم آن که شناختن این
اوزان و مقادیر محدوده و تعلیم آن بکارگذاران
کارخانه قضا و حکومت در خصومات ایشان
نه تواند شد مگر از آنچه متصل الذات باشد بعین هر یک
از اجزاے این سلسله تا حق طبیعت علی ما هی علیه
شناسد و حاصل باشد و راے آن معیار این نظام
و ضوابط شرح آن معیار در هر حادثه جزئیه و آن
معیار و محک حقیقی باید که ملائم جمیع طبائع و مکمل همه
و اکمل باشد از جمیع حقایق و منبع جمیع فضائل
و این غیر از وجود حقیقی مطلق نیست و مثالش
استخراج نغمه معین از اوتار قانون است که
موقوف بر معرفت نسب و مواضع تقررات و
حفظ صوت غیر قار است به توالی ضربات حسب
ایقاعات درین جا ضوابط کثیره واجب الرعایت اند

سلسلہ کے نظام کی حفاظت اور اوس کے اجزا
کا قیام (جو امور متخالفہ مشتمل بر مراتب کثیرہ ہین)
بلا اسباب و اوزان و مقادیر محدودہ کے قبض
و بسط کے نہین ہو سکتا اور چونکہ اس سلسلہ مین سے
ہر ایک اپنے احکام کا استیفا و رفع موانع چاہتا
ہے اور اس سے کام پورا نہین ہوتا لہذا اوس کا
ارتباط اوس سے لازم ہوا جو اس سلسلہ سے خارج
اور ہر ایک سے متساوی القیومیت ہو جو حق تعالے
کے سوا کوئی نہین ہو سکتا تیسرے یہ کہ ان اوزان
و مقادیر کی شناخت اور کارکنان قضا و قدر کو
اوس کی تعلیم اور اون کے جھگڑون کا فیصلہ
نہین کر سکتا مگر وہ جو اس سلسلہ کے ہر جزو سے
ذاتًا متصل ہوتا کہ ہر طبیعت کا حق اوسکے موافق
پہچانے اور اس نظام کا معیار و قواعد ہر جزئی
حادثے مین جانے اور وہ معیار حقیقی ہو جو تمام طبائع
کے موافق اور سب کا مکمل اور کل حقائق سے
اکمل اور جملہ فضائل کا منبع ہو جو وجود حقیقی کے
سوا کوئی اور ہو نہین سکتا جس کی مثال کسی
خاص نغمہ کا باجے سے نکالنا ہے اور وہ راگنیون کی نسبتین
اور انکے تقرر کی جگہین جاننے اور متواتر ضرب لگنے سے کھلی ہوئی آواز کو
لیے رہنے پر موقوف ہے یہان ہر موقع کی موافق بہت سے ضابطے واجب الرعایت

مثل امتناع ترجیح مرجوح و تخلف از علت تامہ
و وقوع بلا مقتضی و غیر آن و کسی کہ این امور را راجع
باقتضاے طبیعت وجود و امتناع آن می کند
حقیقۃً شرح ہمین معیار نمودہ کہ طبیعت وجود خود
ہمان ہست و از این ضوابط آنچہ مناسب این بحث
ہست دو ضابطہ است غفلت از آن موجب سفسطہ
می شود یکی آن کہ معلولات جزئیہ چون متقوم الذات
از مبادی فاعلہ و مواد قابلہ و صور نوعیہ و جنسیہ
لاجرم در مرتبہ علل کلیہ خود مسلوب الذات و منتفی
محض خواہند بود بخلاف آن علل کلیہ کہ در مرتبہ
ذات و لوازم خود مستغنی محض اند و آن علل را با علل
خود ہمین نسبت است مثلاً از زید یا عمرو زید یا منتفی
می شود مگر بہ تعیین طبایع و رب النوع انسان
و اقسام امزجہ و قواے کواکب پس اعتراض در کلیات
بسبب لزوم شرور جزئیہ در ترکیب آنہا با قطع نظر
از آن کہ بر آنہا ہمہ غایات محمودہ مترتب می شود
کلام لغو و باطل باشد و تغییر احکام طبایع خواستن
براے اصلاح بعض جزئیات ناقصہ مردود عقل
و شرع آرے گاہے بعض جزئیات را متعین در
بعض مواطن می گیریم و یا بہ نسبت بعضے مبادی محل
تشخص تصور کردہ زبان اعتراض بہ تغییر مبادی دیگر

ہین مثلاً امتناع ترجیح مرجوح یا تخلف از علت تامہ
وغیرہ اور جو کوئی ان امور کو اقتضاے امتناع طبیعت
وجود کی طرف راجع کرتا ہے وہ حقیقۃً اسی معیار کی
شرح کرتا ہے کہ وجود کی طبیعت خود وہی ہے اور ان
ضوابط سے اس بحث کے مناسب دو ضابطے ہین
جس سے غفلت سفسطہ ہے ایک یہ کہ معلولات
جزئیہ چونکہ مبادی فاعلہ و مواد قابلہ و صور نوعیہ و
جنسیہ سے متقوم الذات ہین لہذا مرتبہ علل کلیہ مین
خود بہ نسبت منتفی محض ہونگے بخلاف ان علل کلیہ کے جو
مرتبہ ذات و لوازم مین بالکل مستغنی ہین اور ان
علل کو اپنے علل سے یہی نسبت ہے مثلاً زید یا عمرو
سے منتفی ہو جاتا اگر تعیین طبایع عناصر و رب النوع
انسان و اقسام مزاج و قواے کواکب کے لیے
پس کلیات کی ترکیب مین اعتراض بسبب لزوم
شرور جزئیہ اس سے قطع نظر کر کے کہ ان پر تمام
محمودہ غایات مترتب ہوتے ہین لغو اور بے فائدہ
ہے اور بعض جزئیات ناقصہ کی اصلاح کے لیے
احکام طبایع کا تغیر چاہنا عقلاً و شرعاً مردود ہے
ہان کبھی بعض جزئیات کو بعض جگہ ہم مقرر
کرتے ہین یا بہ نسبت تصور بعض مبادی دیگر
مبادی کے تغیر پر اعتراض کرتے ہین

کشادہ می شود و ظاہر است کہ نظر اول در مرتبہ
اول نفس ذات سلسلہ ممکن نیست و نظر ثانی از
قصور فہم خود است دوم آنکہ تکمیل ہر نوع نمی شود
مگر از راہ خواص نوعیہ و وصفیہ و مثلاً آہن را با آتش
نرم و با آب سخت توان کرد و نان را بالعکس و تعلیم
اسپ بہ سواری ست و طوطی بہ گویائی پس
اعتراض بر تعطیل عمارتے کہ معمار ندارد و آن کہ چرا
ریاح و امطار مختلفہ آن جہات را نگذاشتہ اند
بہ وضعے کہ خشت و گل بجای نشست و شیاطین
را چرا بر ذات ملکی مشرف نساختند تا از صلحا
می شدند مشعر بر جہالت قائل توان شمرد
فاحفظ۔ و اما خوارق عادات مالوفہ پس عادتی
مستمرہ کہ وسعت اسباب غیبیہ و شہادیہ و لہذا مرجح
مرجح می شوند بدون تمہید آن اسباب و غایات
از قبیل ترجیح مرجوح خواہد بود کہ منافی قاعدہ
حکمت است۔ بالجملہ این ملائمت معیار مسمی است
بحق کہ ما خلق اللہ السموات والارض و
ما بینہما الا بالحق قالوا ماذا قال ربکم
قالوا الحق۔ واللہ یقضی بالحق بیان او ست
و سیلان وجود در ہیاکل امکانی مسمی ست بہ ارادہ
تکوین چنانچہ عزیمت وجدانی سر برآوردہ چشم را

ظاہر ہے کہ پہلی نظر مرتبہ اول نفس ذات
سلسلہ میں ممکن نہیں اور دوسری نظر اپنی
سمجھ کے قصور سے ہے۔ دوسرے یہ کہ کسی نوع
کی تکمیل بلا اون کے خواص نوعیہ و وصفیہ کے
نہیں ہوتی مثلاً لوہے کو آگ سے نرم اور پانی سے
سخت کر سکتے ہیں اور روٹی کو اس کے خلاف
اور گھوڑے کی تعلیم سواری اور طوطی کی گویائی
سے تو اوس عمارت کے ناتمام رہنے پر جس میں
معمار نہیں یہ اعتراض کرنا کہ کیوں مختلف
ہواؤں اور پانی نے اس کی سمتیں اس طرح
مقرر کردیں کہ اینٹ اور گارہ خود جم جاتا
یا شیطانوں کو فرشتوں سے کیوں نہ بزرگ کیا
جو وہ بھی نیک ہو جاتے جہالت ہے آپ سمجھ لو
خوارق عادات مالوفہ تو وہ ایک عادت مستمرہ ہے
جس کا سبب وسعت اسباب غیبیہ و شہادیہ
ہوتے ہیں بلا تمہید اسباب و غایات از قبیل
ترجیح مرجوح ہوں گے جو قاعدہ حکمت کے
خلاف ہے غرضکہ اسی معیار مناسب کا نام حق
ہے جس کا بیان ما خلق اللہ السموات والارض
الخ ہے اور ہیاکل امکانی میں سیلان وجود کو
ارادہ تکوین کہتے ہیں چنانچہ ارادہ قلبی آنکھ

بہ دیدن و گوش را بہ شنیدن و زبان را بہ گفتن و
دست را بہ گرفتن و پاے را بہ رفتن می آرد۔
اول منشأ قدر است و ثانی منشأ قضا چنانکہ
آتش باز بخاطر خود درخت آتشی انار بعرض دو ذراع
و ارتفاع پنج ذراع تصور کردہ است این مرتبہ
ذات سلسلہ است بعد ازان برادۂ آہن و برادۂ
مس و شورہ و کبریت و انگشت را بہ وضع و وزن
معین ترتیب داد این مرتبہ قدر است و باز در وے
آتش زد این مرتبہ قضاست پس درخت نمودار
می گردد والعلم عند اللہ

نکتۂ رابعہ۔ بدانند کہ آفرینش انسان بدین گونہ
است کہ او را آئینے دادہ اند کہ خود را آن متباین
از مادہ و اعضا و امثال خود می داند و مالک
قوے و جوارح می گردد بطریق علم ضروری وجدانی
اگرچہ بہ فکر بداند کہ این قوے و اعضا وقتے مفارقت
می کنند پس بہ اختیار دیگرے ہستند اما این علم
مزاحم آن ضرورت نمی تواند شد و ثانیاً قواے علمی
و عملی بخشیدہ اند و سررشتۂ آن بدست عقل بستہ
کہ اعمال جوارح را تابع داعیہ و داعیہ را تابع معرفت
مصلحت و مفسدت ساختہ و ہمچنانکہ فتح بصر موجب
علم احساسی می شود ہمچنین انبعاث داعیہ موجب

زبان و کان وغیرہ کو دیکھنے سننے کہنے کی طرف
لے جاتا ہے۔ پہلا منشأ قدر اور دوسرا منشأ
قضا ہے جیسے آتشباز نے اپنے دل میں انار کے
آتشی درخت کو دو گز چوڑا اور پانچ گز لانبا
خیال کیا یہ مرتبہ ذات سلسلہ کا ہے پھر لوہے
اور تانبے کا برادہ اور شورہ و گندھک
خاص وضع و وزن سے دیا یہ مرتبہ قدر
ہے پھر اوس مین آگ دیدی یہ مرتبہ
قضا ہے تب درخت ظاہر ہوا اور اس سے
زیادہ خدا ہی جانتا ہے

چوتھا نکتہ جاننا چاہیے کہ انسان کی تخلیق
یون ہے کہ اوسے ایک قانون دیا ہے جس سے وہ
خود کو اپنے مادہ و اعضا و امثال سے جدا سمجھتا
اور ضروری و وجدانی علم سے قوے و جوارح کا
مالک ہوتا ہے اگرچہ بذریعۂ تفکر یہ جانے کہ چونکہ
یہ قوے و اعضا ایک وقت جدا ہوتے ہین
لہذا کسی اور کے اختیار مین ہین مگر یہ جاننا اس ضرورت
کے منافی نہین ہوسکتا دوسرے یہ کہ اوسے قواے علمی و عملی
دیے ہین جنکا سررشتہ عقل کو ملا ہے جسنے اعمال جوارح کو
خواہش اور خواہش کو شناخت مصالح و مفاسد کا تابع کیا ہے جیسے
آنکھ کو دیکھنا علم احساسی کا سبب ہے ویسے خواہش پیدا ہونا اوس کا

رضامند گشتن بہ آن کار می شود و یک مرتبہ
از قوت او بطفیل آن بہ فعل می انجامد و بہ جوہر
آدمی آمیزد و بہ فرمان اضداد وفق تاگو ضعفا
گوناگون کیفیات را بہ میزان غلبہ و مغلوبیت
فراہم می آرد پس ترتیب و تکمیل او نہ شود مگر از راہ
ہمین قوی چنانکہ از ہمین راہ خصومت و معذرت
و اثبات و استحقاق صناعات و معارف فکری
و ضوابط تمدن می نماید و یکے دیگرے را بامر و نہی
تسخیر افادت می کند لاجرم فرمانروائے قضا او را
صاحب تمیز نشأتین ساختہ بکار خود آورد و تکمیل
او از راہ خطاب و تعلیم و بعثت رسول ہم جنس فرمود
و شرایع را معیار ساخت تا بہ موافقت و مخالفت
آن مکنونات ضمایر مطیع و عاصی بر ملا افتد و
ہر یکے بہ تکمیل حقیقی و شخصی خود رسد جمعے بطفیل
آن بہ مقتضائے کتاب انزلناہ الیک لتخرج
الناس من الظلمات الی النور بہ کمال حقیقی
رسند و جمعے کہ قساوت قلوب و انحراف از متابعت
در جبلت ایشان ست و مخالف مذاق ملاء اعلیٰ
افتادہ اند بطوع و رغبت استیفائے مصلحت خود
اندیشیدہ راہ معاندت پیش گیرند و برنگ و لباس
عداوت برآیند طعمہ جحیم گردند و گروہے کشاکش

رضامندی کا سبب ہے جس کے طفیل میں ایک
مرتبہ وہ قوت سے فعل میں آتا اور جوہر
انسانی میں ملتا اور بوجہ قوت و ضعف طرح طرح
کی کیفیات میزان غلبہ و مغلوب میں جمع
کرتا ہے پس اوس کی ترتیب و تکمیل انھین قوے
سے ہوتی ہے چنانچہ اسی سے خصومت و معذرت
و اثبات و استحقاق و صناعات و معارف فکر
و ضوابط تمدن کرتا ہے اسی لیے حاکم قضا و قدر
نے اوس کو صاحب تمیز نشأتین کیا اور اوس کی
تکمیل خطاب و تسلیم و بعثت رسول ہم جنس سے
فرمائی اور شریعتون کو معیار بنایا تاکہ
اون کی موافقت و مخالفت سے عاصی و
مطیع پہچانے جائین اور ہر ایک اپنی تکمیل
حقیقی و شخصی پر پہونچ جائے اون مین سے
اکثر اون کے طفیل مین بہ مقتضائے کتاب
انزلناہ الیک کمال حقیقی پر پہونچتے
ہین اور اکثر بوجہ قساوت قلبی و انحراف
متابعت جبلی و مخالفت مذاق ملاء اعلیٰ عناد
اختیار کرکے اور برنگ و لباس عداوت
ظاہر ہوکر دوزخ کا لقمہ بنتے ہین۔ اور
کچھ دونون کی کشاکش اوٹھاکر

سلہ کتاب نازل کی ہم نے اوسکو تیری طرف تاکہ آدمیون کو اندھیرے سے روشنی کی طرف نکالے ۱۲

جاشین بر داشته ماده ظهور کمال فریقین شوند
قال وما یضل به الا الفاسقین ـ والله
لا یهدی القوم الظالمین ـ ویجعل
الرجس علی الذین لا یعقلون باز این الوان منقش
بر نفوس از قبیل اعتقادات ونیات مکتسبه از اعمال
شان را تدبیر الٰہی بجاے تخم ساخته شاخ وبرگ
آخرت را بران مرتب می سازد انما هی اعمالکم
حصہا علیکم وہر یکی را ثمرہ درخت او می چشانند
فلذوقوا بما کنتم تکسبون وظاہر است کہ این
معاملہ بغایت حسن انتظام سلسلۂ توعیہ است اگر
گوئی کہ اعمال ما مقدر او تعالی اند وقدرت تعالی
نیست پس بندہ را در نیت مخالفت تقدیر
او تعالی روا نیست چہ کہ موثر در وجود غیر خدا نیست
پس اگر گوئی کہ چون اعمال صالحہ مقدر اند سعی
بر آن وقصد بدان لا محالہ بوجود خواہد آمد لا جرم
ما ہمہ مجبور بہ ترک عمل گوئیم اصل ہمین است
ولیکن سنت اللہ بر آن جاریست کہ سیری عقب
نان خوردن خلق می کند قاصران می پندارند کہ
نان خوردن سبب سیری ست ؎
ہر بنا یکی وبدی کہ می شود چون ز قضاست
دانستن آن ز غیر از عین خطا است

مادہ ظہور کمال فریقین ہوتے ہین ارشاد ہے کہ وما
یضل بہ الا الفاسقین ـ واللہ لا یہدی القوم
الظالمین ـ ویجعل الرجس علی الذین لا
یعقلون پھر تدبیر الٰہی نفوس کے نقوش رنگین
یعنی اعتقادات ونیات مکتسبہ کو تخم بنا کر آخرت کے
شاخ وبرگ اوس پر مرتب کرتی ہے یہ تمھارے اعمال
ہین جو تمھارے لیے لکھے گئے اور ہر ایک کو اوس کا
ثمرہ چکھاتی ہے پس چکھو جو کچھ تم نے حاصل کیا ـ اور
ظاہر ہے کہ سلسلہ توعیہ کا یہ نہایت عمدہ انتظام ہے
اگر یہ کہا جاے کہ جب بندہ کے اعمال اور قدرت
اعمال یہ خدا ہی کے مقدر کیے ہوے ہین تو اوسے
اوس کی مخالفت کی نیت کرنا جایز نہین کیونکہ خدا
کے سوا موثر فی الوجود کوئی نہین ہے پھر اگر
یہ کہا جاے کہ جب اعمال صالحہ مقدر ہین تو
اُن کی کوشش اور قصد ضرور ظاہر ہوگا لہذا
ترک عمل پر سب مجبور ہین تو ہم کہونگا کہ یہ اصل
یہی ہے مگر عادت الٰہی اسی پر جاری ہے کہ سیری
کھانے کے بعد پیدا کرتا ہے حالانکہ قاصر لوگ یہ
سمجھتے ہین کہ کھانا سیر ہونے کا سبب ہے
؎ تمام اچھائی وبرائی تقدیر سے
ہوتی ہے اوسے غیر سے جاننا غلطی ہے

سلہ اور یہین گراہ مستقیم ہین اس سے مراد فاسق لوگ ہین ۱۲ سلہ اور اسی ظالم لوگون کو ہدایت نہین کرتا ۱۲ سلہ اور وہ گندگی ڈالتا ہے اون پر جو نہین سمجھتے ۱۲

درچشم کسے کہ مظہر صدق و صفاست
حق فاعل مطلق است اگرچہ پی رات
واین طائفہ اگر گویند کہ بندہ را ہیچ قدرت نیست
جبریہ اند در باب سی صد و شصت و نہم از
فتوحات است اما العارفون من اہل اللہ
فلا یرون ان ثمہ قدرۃ حادثۃ اصلا
یکون عنہا فعل فی شیء ـہ
رضا بدادہ و از جبین گرہ بکشا کہ
کہ بر من و تو در اختیار نہ کشادہ است
اگر گویند قدرت دارد اما قدرت او تاثیر در
افعال او ندارد اشاعرہ اند و ایشان گویند کہ
فعل عبد مخلوق حق است و مکسوب او مقارن
قدرت اوست و این معنی شبیہ است بہ آن کہ
شخصی بارے بردارد و کسی دست زیر بار او نہد
بے آنکہ تاثیر در بار برداشتن داشتہ باشد و سبب
ظہور قدرت در وآن ست کہ او آئینہ ذات متصف
بہ قدرت است و فائدہ این قدرت آن است کہ
وقایہ حق باشد از نسبت فعل شر باو و وجہ مناسبت
این مذہب است حی علی الصلوۃ از موذن و لا
حول و لا قوۃ الا باللہ از سامع ـہ بارہا گفتہ ام
و بار دگر می گویم ٭ کہ من دل شدہ این رہ نہ بخود می پویم

اور سچے کی نظر میں حقیقتًا حق ہی فاعل
مطلق ہے ٭ جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ بندہ
کو کچھ قدرت نہیں وہ جبری ہیں فتوحات
کے باب تین سو انہترمین ہے کہ عرفاء کی
نظر میں کوئی شی قدرت نہیں جس سے
فعل ہوتا ہو ـہ خوش رہو اور رنجیدہ نہو کیونکہ
ہم کو اور تم کو مختار نہیں کیا ہے ـہ اور جو لوگ اس کے
قائل ہیں کہ بندہ قادر ہے مگر اوس کی قدرت
افعال میں مؤثر نہیں وہ اشاعرہ ہیں جن کے
نزدیک بندے کا فعل حق کا مخلوق تو ہے
مگر اوس کا کسب بندے کی قدرت سے ہے اور
یہ ایسی ہے کہ جیسے کوئی بوجھ اوٹھائے اور دوسرا
شخص جھوٹ موٹھ ہاتھ لگا دے اور اوس میں
ظہور قدرت کا سبب یہ ہے کہ وہ آئینہ ذات
متصف بقدرت ہے جس کا فائدہ یہ ہے کہ
خدا کی طرف برائی منسوب نہ ہو اور اس مذہب
کی وجہ مناسبت موذن کا قول حی
علی الصلوۃ اور سامع کا جواب
لاحول و لا قوۃ الا باللہ ہے
ـہ میں نے اکثر کہا اور پھر کہتا ہوں
کہ میں خود بیراستہ نہیں چلتا ٭

من اگر خارم و گر گل چمن آرائے ہست ؛
کہ ازان دست کہ می پروردم مے رویم
در پس آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند ؛
آنچہ استاد ازل گفت ہمان مے گویم
و معتزلہ برانند کہ بندہ را قدرت ہست
و افعال او مخلوق وست و این طائفہ اناز
قدریہ کہ ابوداؤد از ابن عمر روایت می کند کہ
آنحضرت صلعم در شان ایشان فرمود القدریۃ
مجوس ھذہ الامۃ چہ مجوس بہ تعدد فاعل
قائل اند می گویند یزدان فاعل خیر است و
اہرمن فاعل شر دیگر آنحضرت صلعم فرمود لعنت
القدریۃ علی لسان سبعین نبیا و قدریہ
جمعے اند کہ می گویند کہ خیر و شر بہ قدرت ست قرآن
بخلاف سخن ایشان ناطق است واللّٰہ خلقکم[١]
وما تعملون ۔ لا الٰہ الا ھو خالق کل شیء[٢]
جعلوا للّٰہ شرکاء خلقوا کخلقہ فتشابہ[٣]
الخلق علیھم قل اللّٰہ خالق کل شیء وھو
الواحد القھار ۔ انا کل شیء خلقناہ بقدر[٤]
گر رنج پیش آید و گر راحت اے حکیم ؛ نسبت مکن بغیر
کہ اینہا خدا کند ؛ در کارخانۂ کہ رہ فضل و
عقل نیست ؛ وہم ضعیف رائے فضولی چرا کند ؛

میرا کانٹا یا پھول ہونا اوسی کا فعل ہے جس کے
ہاتھون پرورش پاتا ہون مین پس پشت آئینہ
طوطی صفت ہون جو کچھ استاد ازل نے
کہا وہی مین کہتا ہون ؛ اور معتزلہ اس کے قائل
ہین کہ بندے کو قدرت ہے اور اوس کے
افعال اوس کے مخلوق ہین اور یہی گروہ قدریہ
ہے جن کی نسبت ابو داؤد حضرت ابن عمرؓ سے
روایت کرتے ہین کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ
و آلہ وسلم نے فرمایا کہ قدریہ اس امت کے مجوس
ہین کیونکہ مجوس متعدد فاعل کے قائل ہین ۔
یعنی کہتے ہین کہ یزدان فاعل خیر اور اہرمن
فاعل شر ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ و
آلہ وسلم نے فرمایا کہ ستر نبیون نے قدریہ
پر لعنت کی قدریہ وہ لوگ ہین جو کہتے ہین کہ
اچھائی برائی اپنی قدرت سے ہے ۔ اور
قرآن شریف ان کے خلاف ناطق ہے
کہ وَاللّٰہُ خَلَقَکُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ
سے رنج و راحت کو غیر کی طرف منسوب نہ کرنا
چاہیے کیونکہ ان سب کا فاعل خدا ہے جہان
عقل و فضل کی راہ نہین ہے وہان وہم
اور فضول رائے کیا کر سکتی ہے ؛

[١] اور اللہ نے تم کو پیدا کیا اور جو کچھ کرتے ہو ۔
[٢] سوا اوس کے کوئی معبود نہین مگر وہی ہر چیز کا پیدا کرنے والا ۔
[٣] کیا ٹھہرائے ہین اونھون نے اللہ کے شریک کہ اونھون نے کچھ بنایا ہے جیسے اللہ نے بنایا پھر مشتبہ ہوئی پیدایش اونپر کہہ اللہ ہے ہر چیز کا خالق اور وہی اکیلا زبردست ہے ۔
[٤] ہم نے ہر چیز کو اندازہ سے پیدا کیا ۔ ۱۲

مطرب بساز عود کہ کس بے اجل نمرد
وان کو نہ این ترانہ سراید خطا کند

آنحضرت صلعم فرمود وان تؤمن بالقدر خیرہ
وشرہ وحضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ
بر منبر کوفہ فرمود لیس منا من لم یومن بالقدر
خیرہ وشرہ وحضرت امام جعفر صادق علیہ السلام
با قدریے گفت فاتحہ بخوان چون بہ ایاک نعبد
وایاک نستعین رسید فرمود چون تو در افعال
خود مستقل و متمکن بودہ چہ استعانت از حق می کنی
قاضی عبد الجبار معتزلی در خانہ صاحب ابن عباد
شیخ ابو اسحاق اسفراینی را دید بر سبیل تعریض گفت
سبحان من تنزہ عن الفحشاء شیخ در حال فرمود
سبحان من لا یجری فی ملکہ الا ما یشاء حضرات
صوفیہ می فرمایند کہ بحکم خلق اللہ آدم علی صورتہ
نسبت اقتدار فعل بما نیز ہم از ان رو بود کہ از ما
جام گیتی نمائے او مائیم ٭ کہ بما ہر چہ ہست پیدا شد
پس اگر گوئیم افعال از ماست راست باشد و اگر گوئیم
از حق است ہم حق است و مشہور آنست کہ حکما درین
مسئلہ موافق معتزلہ اند لیکن امعان نظر در کلام محققان
ایشان معطی خلاف این معنی است و مذہب ایشان
آنست کہ فاعل حقیقی خدا است و دیگر وسایط و آلات اند

مطرب ساز بجا کہ بے موت کوئی نہ مریگا اور جسنے یہ ترانہ نہ گایا
اوسنے سخت غلطی کی آنحضرت صلعم فرماتے ہین کہ اوسکی تقدیر خیر
و شر پر ایمان لانا چاہیے حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ
نے منبر کوفہ پر فرمایا کہ جو تقدیر خیر و شر پر ایمان نہ لائے وہ ہم مین سے
نہین ہے حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ نے ایک
قدری سے فرمایا کہ سورۂ فاتحہ پڑھ جب وہ ایاک نعبد
وایاک نستعین پر پہونچا تو آپنے فرمایا کہ جب تو اپنے افعال
مین مستقل و قائم ہے تو پھر خدا سے کیون مدد مانگتا ہے قاضی
عبد الجبار معتزلی نے صاحب ابن عباد کے یہان شیخ
ابو اسحاق اسفراینی کو دیکھا تو اعتراضًا کہا کہ پاک وہ ذات ہے
جو فحش باتون سے منزہ ہے اونھون نے فورًا جواب مین کہا
کہ پاک وہ ذات ہے جسکے ملک مین بجز اوسکی مرضیات کے
اور کچھ نہ ہوا حضرات صوفیہ فرماتے ہین کہ بحکم ان اللہ خلق
آدم علی صورتہ قدرت فعل کی نسبت ہم سے
اسلیے ہے کہ وہ ہم سے ہوا ہم اوسکے جام گیتی نما ہین
کہ ہمین سے یہ سب ظاہر ہوا اگر اونھین اپنے افعال
کہین تو بھی سچ ہے اور اگر حق کے کہین تو بھی سچ ہے
اور مشہور ہے کہ حکما بھی اس مسئلے مین معتزلہ کے موافق ہین
مگر محققین حکما کا کلام بغور دیکھنے سے اس کے خلاف
معلوم ہوتا ہے اون کا مذہب یہ ہے کہ فاعل حقیقی
خدا وند تعالے ہے اور دوسرے لوگ ذرایع و آلات ہین

فارسی	اردو
ومقصود از ترتیب سلسلهٔ وجود تعیین جهات مختلفه	اور سلسلۂ وجود کی ترتیب سے جہات مختلفہ کا تعین مقصود
است که باعتبار آن جهات امور متکثره از واحد	ہے جنکے اعتبار سے امور متکثرہ واحد حقیقی سے صادر ہوتے
حقیقی صادر میشوند از افلاطون نقل می کنند العالم	ہین افلاطون کا قول ہے کہ عالم کرہ اور زمین مرکز اور
کرة والارض مرکز والانسان هدف والافلاک	انسان ہدف اور آسمان کمان اور حوادث تیر ہین
قسی والحوادث سهام والله الرامی فاین المفر	اور اللہ تیر انداز پھر مفر کی کون جگہ ہے شیخ ابو علی
شیخ ابو علی در اشارات گوید الاول یبدع جوهرا عقلیا	اشارات مین لکھتے ہین کہ اول جوہر عقلی جو حقیقتا مبدع
هو بالحقیقة مبدع ومتوسطه جوهرا عقلیا	و متوسط ہے جوہر عقلی و جرم سماوی کو ظاہر کرتا ہے اور
وجرما سماویا شیخ مقتول در هیاکل گوید ان النور	شیخ شہاب الدین مقتول ہیاکل مین لکھتے ہین کہ نور
القوی لا یمکن النور الاضعف من الاستقلال	قوی ضعیف مین مستقل روشنی سے متمکن نہین ہوتا
بالانارة فالقوة القاهرة الواجبة لا یمکن	پس قوت قاہرہ واجبہ بھی بوجہ اپنے وفور فیض کمال
الوسائط من الاستقلال لوفور فیضه وکمال قوته	قوت کے مستقل متمکن نہین ہوتی نیز ہیاکل مین ہے
وهم در هیاکل است لیس ان حرکات الافلاک	کہ حرکات افلاک سے اشیا موجود نہین ہوتے بلکہ
توجد الاشیاء ولکنها تحصل الاستعدادات	اون سے استعداد حاصل ہوتی ہے اور حق ہر چیز کو اوسکی
ویعطی الحق الاول الکل شیء ما یلیق باستعداده	استعداد کے موافق عطا کرتا ہے خواجہ نصیر الدین طوسی
وخواجه نصیر الدین طوسی در شرح اشارات گفته قد شنع	نے شرح اشارات مین لکھا ہے کہ ابو البرکات بغدادی نے
علیهم ابو البرکات البغدادی بانهم نسبوا المعلولات	اون پر اس لیے تشنیع کی کہ اونہون نے مراتب اخیرہ مین
التی فی المراتب الاخیرة الی المتوسطة والمتوسطة	معلولات کو متوسطا و متوسط کو عالیہ کی طرف منسوب کیا
الی العالیة والواجب ان ینسب الکل الی المبدء الاول	حالانکہ سب کو مبدا اول کی طرف منسوب کرنا اور مراتب کو
ویجعل المراتب شروطا معدة للافاضة وهذه	اسکے افاضہ کے لیے مشروط معدہ بنانا چاہیے تھا اور یہ مواخذہ
مواخذة تشبه المواخذات اللفظیة فان الکل یتفقون	مواخذات لفظی کے مشابہ ہے کیونکہ سب کے سب کل کے
علی صدور الکل منه جل جلاله وان الوجود معلول له	صدور پر اوس سے متفق ہین اور یہ کہ سارا وجود مطلقا معلول ہے

فارسی	اردو
ایمان می یابد و ہر کہ مستعد کفر است کفر می یابد	او سے ایمان اور جسمین کفر کی استعداد ہی اسے کفر ملتا ہی ان
ان الذین کفروا سواء علیہم سے ہر چہ ہست	الذین کفروا سواء علیہم سے جو کچھ خرابی ہے وہ ہمارے جسم کی ہے
از قامت ناساز و بیاندام ماست ورنہ تشریف تو	ورنہ اوسکا خلعت کسی کے جسم پر چھوٹا نہین ایک پانی سے
بربالاے کس کوتاہ نیست از آب واحد در اراضی	مختلف الاستعداد زمینون مین مختلف نباتات نکلتی ہین قیصری
مختلفۃ الاستعداد نباتات متنوعہ ظاہر می شود قیصری	شرح فصوص الحکم مین لکھتے ہین کہ اعیان کسی کے بنائے
در شرح فصوص الحکم میگوید الاعیان لیست مجعولۃ	ہوے نہین ہین وجہ اس اعتراض وارد ہو نیکی کہ کیون
بجعل الجاعل لتوجہ لا یراد بان یقال لم جعل عین	عین مہتدی و عین مضل اہتدا و اضلال کا مقتضی ہوا یا
المہتدی مقتضیۃ للاہتداء و عین الضلال مقتضیۃ	یہ کہ کیون کتے کو نجس اور انسان کو طاہر کیا بلکہ اعیان
للضلال کما لا یتوجہ ان یقال لم جعل عین الکلب	صور اسما والٰہیہ اور اون کے مظاہر علمیہ ہین بلکہ عین اسما
کلبا نجسا و عین الانسان انسانا طاہرا بل	وصفات قائمہ بذات قدیمہ بلکہ عین ذات من حیث
الاعیان صور الاسماء الالٰہیۃ و مظاہرہا فی	الحقیقۃ اور ازلی و ابدی ثابت ہین جعل و ایجاد
العلم بل عین الاسماء والصفات القائمۃ بالذات	سے متعلق نہین جس طرح فنا و عدم کا اون مین
القدیمۃ بل عین الذات من حیث الحقیقۃ فہی	گذر نہین انتہی جس طرح رنگریز کپڑے کو کپڑا اور
ثابتۃ ازلا و ابدا لا یتعلق الجعل والایجاد بہا	رنگ کو رنگ نہین بناتا بلکہ کپڑے کو رنگین کرتا ہے
کما لا یتطرق الفناء والعدم الیہا انتہی صباغ کرباس	خداے تعالے بھی ذات کو ذات نہین کرتا بلکہ موجود
را کرباس نمیسازد و رنگ را رنگ نمیکند بلکہ کرباس	کرتا ہے شیخ ابو علی آلوکھار سے تھے لوگون سے
را رنگین میسازد خداے تعالی ہم ذات را ذات نمیسازد بلکہ	اون سے الماہیات لیست مجعولۃ بجعل
ذات را موجود میسازد از ابو علی در وقتیکہ آلو میخورد معنی	الجاعل کے معنے پوچھے اونہون نے کہا کہ
الماہیات لیست مجعولۃ بجعل الجاعل پرسیدند گفت	جاعل آلو کو آلو نہین کرتا بلکہ موجود کرتا ہے
کہ جاعل آلو را آلو نمیسازد بلکہ آلو را موجود میکند ثواب و	عذاب و ثواب ہماری نیت و فعل
عذاب خاصیت فعل و نیت ماست فعل و نیت نیک	کی خاصیت ہے اچھا کام اور اچھی نیت

مقتضی بہشت ست و فعل و نیت بد مقتضی دوزخ است
چنانچہ سقمونیا مسہل و زہر قاتل است و محبوب خدا او را مانند
بادشاہ مجاز ملاحظہ میکند کہ ہر کہ حکم او شنید خرم شد و در
مقام انعام و احسان رفت و ہر کہ حکم او نشنید ملول شد
و در مقام ایذا و ایلام رفت ہیہات سخن خدا مسہل است
ہر کہ شنید صحت یافت و ہر کہ نشنید مریض ماند و از ہر دو
مرض فارغ است ؎ زعشق نا تمام ما جمال یار
مستغنی ست ٭ بآب و رنگ و خال و خط چہ حاجت روی زیبا را
پس این عذاب و ثواب کہ میکند او حکیم است میداند کہ
احسن نظام و اصلح و ابداع در آفرینش عالم چیست و ہیچ
بخلی درو نیست آنچہ داند و تواند بفعل آرد اکنون میسر
نیست کہ ہر جزو از اجزای عالم در حد ذات خود بر احسن
و ابداع باشد و کل من حیث الکل نیز بر احسن و ابداع
باشد و ملاحظہ کل انسب است از ملاحظہ جزو بنا بر این
کل با حسن و ابداع مخلوق شدہ و نزد ایشان قضا و عنایت
علم حق است با حسن و ابداع کل و اگر چنین نماید کہ صنع
جزئی از اجزا بہتر از انکہ ہست میتوانست بود محل مناقشہ نیست
؎ جز حق حکمی کہ حکم را نشاید نیست ٭ حکمی کہ ز حکم حق
فزون آید نیست ٭ ہر چیز کہ ہست آنچنان می باید ٭
آن چیز کہ آنچنان نمی باید نیست ٭ معمار کہ طرح خانہ میکند
شاید کہ بعض اجزا او بہتر از انکہ ہست طرح تواند کرد

بہشت کی اور برا کام اور بری نیت دوزخ کی مقتضی
ہے جیسے سقمونیا مسہل بھی ہے اور زہر قاتل بھی۔
محبوب خدا کو بادشاہ مجازی کی طرح دیکھتا ہے جس نے
اوس کا حکم مانا وہ خوش اور انعام و اکرام کا مستحق ہو
اور جس نے حکم نہ مانا وہ رنجیدہ اور تکلیف اوٹھانے کا
مستحق ہوا ایسے ہی کلام حق بھی مسہل ہے جسنے سنا اوسنے
صحت پائی اور جسنے نہ سنا وہ بیمار رہا اور وہ صحت و مرض
دونوں سے فارغ ہے ؎ زعشق نا تمام ما الخ یعنی
ہماری ناقص محبت سے اوسکا جمال باکمال مستغنی ہے
کیونکہ اوسکے حسن کے لیے خال و خط کی ضرورت نہیں
یہ عذاب و ثواب جو کچھ وہ کرتا ہے وہ حکیم ہے جانتا ہے کہ تخلیق
عالم کا بہتر طریقہ کیا ہے اسکی ذات میں کچھ بخل نہیں جو جانتا
ہے وہ کرتا ہے یہ نہیں ہو سکتا کہ ہر جزو عالم بھی بذاتہ عمدہ واقع
ہو اور کل من حیث الکل بھی عمدہ ہو کیونکہ جزو سے کل کا لحاظ انسب ہے
اسلیے کل بہترین طریقہ پر پیدا ہوا اور انکے نزدیک قضا و عنایت
باحسن و ابداع کل علم حق ہے اگر کسی جزو کی وضع جیسے کہ وہ ہے
اوس سے بہتر کرنا چاہے تو کر سکتا ہے کوئی مناقشہ نہیں ؎
جز حق حکمی الخ یعنی خدا کے سوا کوئی حاکم ہے اور نہ اوسکے
حکم سے زائد کسیکا حکم ہو سکتا ہے جو چیز جیسی ہونا چاہیے
تھی ویسی ہوئی اور جو ہونا چاہیے تھی نہ ہوئی معمار جب مکان
بناتا ہے ممکن ہے کہ اوسکے بعض حصے موجودہ صورت سے بہتر بنائے

اعتبار خیر باقسام چند منقسم بوده است اول آن که
خیر محض باشد که صدور شر ازو اصلاً صورت نه بندد
دوم شر محض که ازو هیچ خیر صادر نگردد سوم آنکه
هم خیر ازو پدید آید و هم شر لیکن خیر غالب باشد
چهارم آن که خیر و شر هر دو ازو حاصل آید لیکن شر
بر خیر فزون تر باشد و صدور خیر محض بیشتر از
مبداء کل و قضا و قدر و ملائکه قریب است که ایشان
همگی اسباب خیرات اند که صدور شر و ظهور امری
ناخوش تر از ایشان امکان ندارد و قسم دوم یعنی شر محض
که از وی خیری بوجود نیاید درین قسم در اصل موجود
نیست زیرا که شر محض بے خیر جز عدم محض بیش
نه بوده است ولیکن قسم سوم که خیر دران بر شر
بالا تر و افزون تر بوده باشد این قسم سزاوار است
که موجود باشد قسم چهارم که شر بر خیر راجح بوده باشد
وجود این نوع عقلاً سزاوار نیست که احتمال شر بسیار
از بهر لختی از خیر که شر بیش نه باشد و اما قسم سوم
که وجودش سزاوار تر است چون آتش که رکنی
از ارکان عالم بوده است و بر بنیت و بر نهاد عالم
ارضی و قوام عالم عنصری بدو مربوط و اگر نه آفریدی
نه نظام عالم خللی پدید آمدی و شر عظیم حادث
گشتی زیرا که همگی حوادث عالم کون بدو تمام میشوند

اعتبار سے خیر کی کئی قسمیں ہیں اول وہ جو خیر محض
ہو شر اوس سے بالکل ہو ہی نہ سکے دوسرا
شر محض جس سے کوئی خیر نہ ہو سکے تیسرا وہ جس سے
خیر و شر دونوں ہوں مگر خیر غالب ہو چوتھا وہ
جس میں شر خیر سے بڑھا ہوا ہو خیر محض کا زائد
صدور مبداء کل و قضا و قدر و ملائکہ سے قریب
ہے جو ہمہ تن اسباب خیرات ہیں اور جن سے کوئی
برائی ہو نہیں سکتی اور شر محض جس سے کوئی بھی
اچھائی ظاہر نہ ہو یہ قسم حقیقتاً موجود نہیں کیونکہ
شر محض معدوم محض ہے مگر تیسری قسم جس میں
خیر شر سے زائد ہو یہ البتہ موجود ہونے کے لائق
ہے اور چوتھی قسم جس میں شر خیر سے زائد ہو
اس کا وجود بھی عقلاً درست نہیں کیونکہ تھوڑی
اچھائی کی وجہ سے زائد برائی کا احتمال بھی
برا ہے مگر تیسری قسم کا وجود زائد سزاوار ہے
مثلاً آگ جو ارکان عالم سے ایک رکن ہے اور
جس سے انتظام عالم ارضی و قوام عالم عنصری
وابستہ ہے اگر نہ پیدا کی جاتی تو نظام
عالم میں خلل پڑتا اور شر پیدا
ہوتا کیونکہ تمام حوادث عالم
وجود اوسی آگ سے پورے ہوتے ہیں

وکارخانہ بقاء شخصی ونوعی ہم درین کشور ہستی بدو
منتظم می گردد الا چون موجود باشد بہ ملاقات وے
اندکے از شرور حوادث گرد چنانکہ مثلاً وقتے
جامۂ درویشی بینوائے یا پارسائے بسوزاند چنین
باران کہ حیات زمین وبقائے عالم وابستۂ
اوست اگر نہ آفریدے وجود نباتات کہ ہمہ
جانوران بہ وے زندگی می کنند از میان برخاستے
وبسیط زمین ہمہ ویران وعالم خراب گشتے و
چون بیافرید اگر وقتے سرائے درویشی ویا بیوہ
زنے خراب کند ویا بربام وے سوراخ گرداند
عقلاً مضایقہ ندارد زیراکہ بہ نگہداشتن از شرکہ از وے پیدا
آمدہ اگر فرمانروائے قضا وقدر تکوینش ملتوی دارد
ہمہ شرور پیدا شود کہ از وجود وے پرورش چندین
ہزار گونہ نباتات وزیست چندین جانوران
برنگہدارتباط سبب با مسبب کہ پرورش افعال
ایزدی بودہ است خود پیدا وآشکارا است وخراب
شدن پارہ از سرائے بیوہ زنے واز باد درآمدن کلبۂ
درویشی چون از ضروریات وجود است خود عمارت
وے بار دگر آسان است ودر نیستی باران نہ وجود بیوہ
زن حاصل است نہ سرائے درویشان نہ چندین ہزار
گونہ نباتات وانواع حیوان پس باید کہ عاقل بخود

اور اسی عالم کا کارخانہ بقاء شخصی ونوعی اوسی
سے منتظم ہوتا ہے مگر جب موجود ہوتی ہے تو
اوس کے خفیف لگاؤ سے شر پیدا ہوجاتا
ہے مثلاً کبھی کسی فقیر یا پارسا کا کپڑا جل جانا
اسی طرح پانی جس سے زمین کی زندگی اور
عالم کی بقا وابستہ ہے اگر نہ پیدا کیا جاتا
تو نباتات (جو تمام جانداروں کی زندگی
کا سبب ہے) کا وجود ہی نہ ہوتا زمین ویران
اور عالم خراب ہوجاتا پھر اگر اوس کی وجہ سے
کبھی کسی فقیر یا بیوہ عورت کا گھر کچھ گرجاے
یا چھتیں ٹپکنے لگیں تو عقلاً کچھ حرج نہیں
کیونکہ اگر اس تھوڑی خرابی کے خیال سے
حاکم قضا وقدر اوس کی تکوین ملتوی کردے
تو بہت خرابیاں پیدا ہوجائیں اس لیے
کہ نباتات کی پرورش اور حیوانات کی
روزی جیسی کچھ اوس پر موقوف ہے ظاہر
ہے بیوہ عورت یا فقیر کا گھر کچھ گرجانا یا
خراب ہوجانا اور اوس کا دوبارہ بن جانا
پھر بھی آسان ہے اور پانی نہ ہونے سے نہ تو
بیوہ عورت ہی رہیگی نہ فقیر اور نہ اس قدر
نباتات لہذا عقلمند کو حق شناسی سے

اندیشد وجادوان خداشناس بوده باشد که وجود کل خوشتر است یا عدم جزوی که با کل ہیچ ندارد پس پدید آمد که بالضرور آفریدن قسم سوم که در وخیر بر شر راجح و فزون تر باشد عقلا واجب بوده است که اگر نہ آفریدیما تا شر غالب شود و بآخر الحتی شر شرور فراوان حاصل آید یہا نا صدور ویا اقتضاے عقل از خیر محض در خور نبوده است واگر گوید که چرا این قسم را چنان نآفرید که خیر محض بودے و در وہیچ شر نبودے گویم که اگر این قسم چنان آفریدے که خیر محض بودے خود نه این قسم بودے بلکه قسم اول بودے که فرشتگان مقربین و نفوس فلکی بود انداین قسم خود آفریده اند پس سخن ہمچنان باشد که کسی گوید که این قسم را چرا آفریدند آنگاه جوابش ہمان ست که از بهر آن آفریدند که ممکن وخیر در و غالب بود بہ شر واگر نیافریدندے شر بر خیر غالب گشتی پس آفریدن خیر بسیار که اندک شر تابع وے بوده باشد بیش از ان نگاشته ام که از عدم خوشتر است پس ازین تقریر تعلق تکوین بعض شرور اضافی بقضا و قدر چون قواے شہوی و غضبی در حیوان که فی الجملہ مبدء شرور و معاصی ظاہر و آشکار است بر عاقل خبیر واضح بوده باشد و نیز بتقویت ہمین تقریر سابق تقریرے دیگر نوشته میشود غالب ناظر دیده در را دانشی افزاید که ہمین نہج صدور عقوبت آلام

غور کرنا چاہیے کہ کل کا ہونا اچھا ہے یا جزو کا نہ ہونا پس معلوم ہوا کہ تیسری قسم کی پیدایش جسمین خیر شر سے بڑھا ہوا ہے عقلا واجب اور ضروری ہے اگر نہ پیدا کیا جاتا تو شر بڑھ جاتا اور تھوڑے شر سے بہت شر پیدا ہو جاتا جسکا صدور عقلا خیر محض سے بہتر نہین معلوم ہوتا۔ اگر یہ کہا جاے کہ کیون ایسی قسم پیدا نہ کی جو خیر محض ہوتی جس سے کوئی شر ہی نہ ہوتا تو مین کہونگا کہ اگر یہ قسم خیر محض ہی پیدا کی جاتی تو خود یہ قسم نہ ہوتی بلکہ پہلی قسم یعنی فرشتگان مقرب و نفوس فلکی کی ہوتی جو پیدا ہو چکی ہے تو یہ ویسے ہو جیسے کوئی کہے کہ اس قسم کو کیون پیدا کیا اوس وقت اوسکا جواب یہی ہے کہ اسلیے پیدا کیا کہ اوسکی پیدایش سے ممکن اور خیر بسبب شر پر غالب ہو اگر نہ پیدا کرتے تو شر خیر پر غالب ہو جاتا اور مین پہلے ہی لکھ چکا ہون کہ جس خیر کثیر کا شر قلیل تابع ہو اوسکا پیدا کرنا نہ پیدا کرنے سے اچھا ہے پس اس تقریر سے بعض شرور اضافی کا تعلق وجود قضا و قدر سے قواے شہوی و غضبی حیوانی کی طرح جو فی الجملہ مبدء شرور و معاصی ہین عقلمند پر واضح ہوگا۔ اور اسی تقریر کی تقویت مین ایک دوسری تقریر لکھی جاتی ہے جس سے غالبًا ناظرین کے علم مین اضافہ ہو کہ واجب تعالی یعنی خیر محض سے صدور عذابات و آلام

روحانی کہ ظاہراً جز شر بیش نیست از وجب تعالی
کہ خیر محض است برین عنوان ست کہ ہرگاہ نفس انسانی
در جوہر ذات خویش قابلیت ہرگونہ کمالات انسانی
دارد وجود الہی و حکمت وی مقتضی افاضہ کمالات
بودہ است لیکن بہ استعدادہا کہ آن کمالات بہ افعال خیر
حاصل میشوند وازان رو کہ در انسان بعض قواے گر
تعبیہ کردہ اند کہ از افعال خیر مثمر کمالات عالی می شوند
پس ہمانا این تکلیف و تخویف از نا ملایم طبع بارادہ
افعال جمیلہ کہ مہم کمال انسانی بودہ ست حامل و باعث
می شود و چون وفاء امر تہدیدی موکد بہ عقوبت بودہ
است لاجرم عقوبت نیز از بواعث افعال خیر
شمردنی است منتہاے کار آنکہ عقوبت بہ نسبت شخص
معذب اگر شر نیز باشد چہ باک کہ ہرگاہ تکمیل نفوس
بنظر شیئیت وے با فعال خیر وابستہ وست این قدر
شر قلیل زنہار قابل التفات عاقلان نیست کہ ترک
خیر کثیر از بہر شر یسیر بہتر نیست انتہی المختصر ہر کرا براے
شقاوت آفریدہ اند جز اختیار حرکات اہل شقاوت
نکند کہ اما الذین شقوا ففی النار[1] و اہل ایمان
را ایمان می کند کہ واما الذین امنوا وعملوا الصالحات[2]
فلہم جنات الماوی پس شیوہ ارادت اہل
شرع شرعاً قبول نمی کند چرا کہ شرع می گوید

روحانی جو بظاہر شر ہے یون ہے کہ جب نفس
انسانی اپنے جوہر ذات مین ہر طرح کے کمال کی
قابلیت رکھتا ہے اور وجود و حکمت الٰہی خود افاضہ
کمالات کی مقتضی ہے مگر اون کے حسب استعداد
کیونکہ وہ کمالات افعال خیر کی وجہ سے حاصل
ہوتے ہین اور اس حیثیت سے کہ انسان مین بعض امور
قوے بھی ایسے رکھے گئے ہین کہ جن سے بوجہ افعال
نیک کمالات عالی پیدا ہوتے ہین تو پھر یہ تکلیف و تخویف
ناپسندیدہ امور سے پسندیدہ امور کے ارادہ کا باعث ہوئی
ہے اور چونکہ وفاے امر تہدیدی موکد بعذاب ہو چکی ہے
لہذا عذاب بھی بواعث افعال نیک سے سمجھے جانے
کے لائق ہے انجام کار یہ کہ عذاب بہ نسبت شخص معذب کے
اگر شر بھی ہو تو کیا حرج کیونکہ جب تمام نفوس کی تکمیل بنظر
شیئیت افعال نیک سے وابستہ ہے تو اس قدر شر
قلیل ہرگز قابل توجہ عقلا نہین کیونکہ بوجہ شر قلیل
خیر کثیر کا ترک اچھا نہین انتہی مختصر یہ کہ جو شقاوت کے
لیے پیدا کیا گیا ہے وہ بُری باتون کے سوا اور کچھ نہ کریگا
کہ واما الذین شقوا ففی النار اور اہل ایمان کی صفت
یہ ہے کہ واما الذین امنوا وعملوا الصالحات
فلہم جنات الماوی پس شیوۂ ارادت
شرعاً مقبول نہین کیونکہ شرع تو یہ کہتی ہے کہ

[1] جنھون نے شقاوت کی وہ دوزخ مین ہین ۱۲
[2] اور جو لوگ ایمان لائے اور اچھے کام کیے پس درجنات سے ... جنت الماوی ہے ۱۲

اعملوا لکل میسر لما خلق له ازین کلمات می دانم
که سامع را در خاطر خواہد آمد که از دعوت انبیاء و رسل
چه فائده است پس باید دانست که دعوت انبیاء و
رسل یکی از اسباب حصول علم سعادت و شقاوت
است مثلاً عسل زہر آمیخته در پیش کسی نہند و
او را آرزوے شہد بود اگر واقفے آن جا نه بود و از و
نگوید که این شہد زہر آلود است خوردن او وجز ہلاکی
نه باشد پس انبیاء مخبران و آگاه کنندگان باشند که
از زہر دنیا خبر می دہند زیرا که دنیا شہد زہر آلود ست
اگرچه اہل ظاہر این شہد را که حظ عقبے است زہر آمیخته
نگویند که حظ ابدی ست و زہر سبب ہلاکی و در جنت
ہلاکی نیست اما اہل عشق این را ہم با زہر آمیخته دانند
که نزدیک ایشان ہر که در مقام خواص مشاہدہ زینت
نه کند او ہلاک ابدی ست پس گروہے که برای حظ
بہشت و حور و قصور حضرت حق را پرستیده اند ایشان
را به حظ نعیم جنت مشغول کند و رویت در مقام
عام باشد و درین سرے غریب است تبدانکه دنیا را
محک آخرت کرده اند و قالب را محک جان گردانیده
صبغة الله ومن احسن من الله صبغة جوابے وافی[۵۲]
بیانے شافی با خود دارد قال علیه السلام الدنیا
مزرعة الآخرة غرضکه دنیا تخمی ست که درمیان

اعملوا لکل میسر لما خلق له[۱] ان باتون کو سن کر
میرے خیال مین سامع یہ کہے گا کہ پھر حضرات انبیاء
و رسل علیہم السلام کی دعوت سے کیا فائدہ لہذا
جاننا چاہیے کہ حضرات انبیاء و رسل علیہم السلام کی دعوت
بھی حصول علم سعادت و شقاوت کا ایک سبب
ہے جس کی مثال یون ہے کہ کسی خواہشمند شہد کے
روبرو زہر آلود شہد رکھا ہو اور کوئی واقف کار
وہان نہ ہو جو شہد کا زہر آلود ہونا بتائے تو ضرور وہ
کھا کر مر جائے گا اوسی طرح حضرات انبیاء و رسل
علیہم السلام بھی واقف کار ہین جو دنیا کا زہر بتاتے
ہین کیونکہ وہ بھی زہر آلود شہد کی طرح ہے اگرچہ
اہل ظاہر اس شہد کو جو حظ عقبے و حظ ابدی ہے
زہر آلود نہین کہتے کیونکہ زہر سبب ہلاکی ہے اور جنت
مین ہلاکی نہین مگر اہل عشق اس کو بھی زہر آلود جانتے
ہین کیونکہ اون کے نزدیک جو کوئی مقام خواص مین
مشاہدہ نکرے وہ ہلاک ابدی ہے تو جن لوگون نے
لذت حور و قصور کے لیے خداوند تعالے کی عبادت کی ہے انکو
اوسی مین مشغول کریگا اور رویت عام مقام مین ہوگی اور
اسمین ایک بہت عمدہ راز ہے وہ یہ کہ دنیا آخرت کی اور جسم
جان کی کسوٹی ہے جسکا پورا جواب صبغة الله[۲] ہی ہے آنحضرت
صلعم نے فرمایا کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے غرضکہ دنیا ایک تخم ہے

[۱] عمل کرو تم بے شک ہر شخص کے لیے آسان کی گئی ہے وہ چیز جو اوسکے لیے پیدا کی گئی ۱۲

[۲] اللہ کا رنگ اور کون اللہ کے رنگ سے اچھا ہے ۱۲

ازل وابد نہادہ اند درین تخم جملہ رنگہا آمد سعادت
از دنیا و قالب ظاہر شد و شقاوت نیز از وورنہ
ہمہ در فطرت یکسان بودند پس شقاوت از خلقت
نباید ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت
از قوالب و قوابل آمدہ اگر دنیا و قالب ضروری
نبودے چرا خواجہ عالم صلعم را بدان حال باز گذاشتندے
کہ بدعا و تضرع در حالے فرمودہ ست یا لیت
رب محمد لم یخلق محمدًا و حضرت ابوبکرؓ فرمودہ
یا لیتنی کنت ظہرًا ظہرًا ظہرًا سبب انی کہ این نالہ و
فریاد حضرت خواجہ عالم و حضرت ابوبکر از جہت
ہم ازین دنیا و قالب ست لاجرم در جان سپاری باش
تا ہمچو ہزار خضر سرگردان تو باشند و عذاب و ثواب ہمہ
فی الواقع چیزے دیگر نیست خدا را ہمچنانکہ ہست موصوف
باوصاف حمیدہ و منزہ از نقایص اعتبار باید کرد و
نسبت بظلم و تعطیل نباید داد و این ہمہ عذاب و ثواب
صور مثالیہ اعمال ماست و او را محض ہمچو صباغ تماشائی
توان دانست امید کہ این تحقیق در روز ازل سبب
ہدایت ما بودہ باشد و تخم سعادت ابدی در زمین
استعداد ما پاشد ۔ فقط

ازل وابد کے درمیان مین رکھا ہے جسمین سب ہی
رنگ ہین جسطرح سعادت دنیا اور قالب سے ظاہر ہوئی
شقاوت بھی اوسی سے ظاہر ہوئی ورنہ فطرتًا سب
یکسان تھے تو شقاوت خلقی نہین ہوتی ما تری فی
خلق الرحمن من تفاوت بلکہ قوالب و قوابل سے
ہوتی ہے اگر دنیا و قالب ضروری نہوتے تو آنحضرت صلعم کو
اوسی حال پر رہنے دیتے جسکی آپنے دعا مانگی تھی کہ یا لیت
رب محمد لم یخلق محمدًا یا حضرت ابوبکر صدیق نے
فرمایا یا لیتنی کنت ظہرًا ظہرًا ظہرًا آنحضرت صلعم و
حضرت صدیق اکبر کے اس نالہ و فریاد کا سبب یہی دنیا
و قالب ہے لہذا ہر وقت جان سپاری مین رہو تاکہ ہزار
خضر کی طرح تمہارے سرگردان ہون یہ سب عذاب و ثواب
واقعی کوئی اور چیز نہین حق کو بہ حیثیت حق اوصاف
حمیدہ سے موصوف اور نقایص سے منزہ سمجھنا اور
ظلم و تعطیل کی جانب منسوب نہ کرنا چاہیے یہ عذاب و
ثواب ہمارے اعمال کی صور مثالیہ ہین وہ رنگریز
کی طرح محض تماشائی ہے ۔ امید کہ یہی تحقیق ازل
مین میری ہدایت کا سبب ہوئی ہو اور تخم سعادت
ابدی میری زمین استعداد مین بوئے ۔ فقط

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ہدیتنا وہب لنا من لدنک رحمۃ انک انت الوہاب

تمت بالخیر

نہ دیکھیگا تو رحمن کی تخلیق مین فرق ۱۲
کاش محمد کا پروردگار محمد کو نہ پیدا کرتا ۱۲
کاش مین بچھونا یا گیا ہوتا ۱۲
اے پروردگار ہمارے دل ٹیڑہے نہ کر جبکہ ہم کو ہدایت دے چکا اور دے ہم کو اپنے پاس سے مہربانی تو ہی بڑا دینے والا ہے ۱۲

اشتہار

تالیفات حضرت مؤلف کتاب رحمۃ اللہ علیہ

تحریر الانوار فی تفسیر القلندر فارسی مطبوعہ ریاست رامپور قیمت [illegible]

انتصاح عن ذکر اہل الصلاح فارسی مطبوعہ آسی پریس لکھنؤ قیمت [illegible]

فیض النقی فی حل مشکلات ابن العربی فارسی مطبوعہ ریاست رامپور قیمت [illegible]

القول الموجہ فی تحقیق من عرف نفسہ فقد عرف ربہ فارسی مطبوعہ آسی پریس لکھنؤ قیمت [illegible]

فاتح الابصار فارسی مترجم مطبوعہ ریاست رامپور قیمت [illegible]

احسن الافادات لارباب الارادات اردو مطبوعہ گلشن ابراہیمی پریس لکھنؤ قیمت [illegible]

الدرة البیضاء فی تحقیق صداق فاطمۃ الزہراء اردو مطبوعہ اصح المطابع لکھنؤ قیمت [illegible]

کشف الدقائق عن رموز الحقائق فارسی مترجم مطبوعہ ریاست رامپور قیمت [illegible]

درة الیتیم فی ایمان آباء النبی الکریم عربی مترجم مطبوعہ ریاست رامپور قیمت [illegible]

زواہر الافکار فی شرح جواہر الاسرار فارسی مترجم مطبوعہ اصح المطابع لکھنؤ قیمت [illegible]

تحفۃ العوارف فی شرح خطبۃ العوارف فارسی مترجم مطبوعہ اصح المطابع لکھنؤ قیمت [illegible]

المشتہر

قاضی محمد نظام علی خان محلہ قاضی گنج کاکوری ضلع لکھنؤ